

[illegible]

ان کان [illegible]

[illegible]

زیر [illegible] نعل [illegible] عذار [illegible]

[illegible] کف عذار [illegible]

با [illegible] ره رو [illegible] کنم

تا [illegible] نقطه [illegible] کنم

[illegible] نقطه [illegible] نگویم

از [illegible] او [illegible] ادوسم

تا [illegible] ازو [illegible] بود

[illegible] از دو [illegible]

تاریخ ثبت دفتر ۱۳۴۴/۴/۱۰
نمره عمومی ۱۱۳۲۹
نمره خصوصی

[illegible]

در [illegible] عدم [illegible]

[illegible]

[illegible] عادت [illegible] کام

در [illegible] نقش [illegible]

در [illegible] که [illegible] عام

[illegible] صورت [illegible]

[illegible] زرات [illegible]

[illegible] کلک [illegible] کام

[illegible] احکام [illegible]

[illegible] نهان [illegible] در جام [illegible]

[illegible] عکس جام

در جام عکس [illegible]

[illegible] که [illegible]

[illegible] که [illegible]

شماره
۵۱۱
فهرست

[illegible]

وبه ثقتي

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الغوايات والاول اهدنا سبيلا مستقيما الى كبرياء
جنابك وطريقا موصلا نصل به الى عز بابك يا فاعل الهويات وموجد الماهيات ومنبع الخيرات
وغاية الحركات انت بالمنظر الاعلى والمقصد الاسنى ونحن ابناء النقايص والخسارات
في المنزل الادنى والقرية الوحشي مع القرناء السوء اسارى بقيود الامكان والظلمات
تعلقات الاجسام والهيوليات وبوادي بحرة الطبايع والماديات فطهر عقولنا بتقديسك
عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتجريدك من اغشية الاوهام والخيالات وايدنا بالانقطاع اليك
الى مشاهدة انوار قدسك ومقربيك ومعاينة اضواء ذاتك ومجاورة بك من اهل جبروتك
وسكان ملكوتك سيما من اهدينا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى
محمد اشرف المرسلين واله خير الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين واطهر
تسليمات المقدسين اما بعد فيقول افقر خلق الله الى هدايته وتوفيقه واحوجهم الى
ارشاده وتاييده محمد بن ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله وحصل ماله
لما رايت التطابق بين البراهين العقلية والاراء النقلية وصادفت التوافق بين القواعد
الحكمية والاصول الدينية وان سبيل الذخاير والمعادات وافضل الوسايل الى الفوز باقصى
الدرجات واعلى الخيرات هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية
التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يتكمل به العقول الهيولانية اذ بها
يصير الانسان سالكا سبيل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان متخصصا عن بحبس

سجن الحدثان والخسران الى حضيرة السعادة ومجاورة الرحمن نايلا بمقام الاشباه والاقران كانا
البه الملك الالهية ومنبهت البه الرموز النبوية واوضحت القواعد الحكمية ثم ان العلوم
الكالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب والشجون الى حد بعيد
كل نفس انسانية تعلقها بهذه القناة التعلقية من استحصال جميعها واستحضار من اصولها
وفروعها وانا علمنا ان الله فضل قوة لتحصيل الكمال على وجه البلوغ وادركها جامعا الفنون العلوم
الكالية التي هي ميدان لاصحاب الفكر وضياء لارباب النظر سيما الاستعداد الاربعة
لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المتشبثين تكميل ذاته به اولا منهج وسبيل ان
يحصل منها ما هو اهم واولى سيما ما هو اشرف واعلى ولاشك ان افضل العلوم الالهية
هو معرفة ذات الحق الاول ومرتبة وجوده بما له من صفات كماله ونعوت جماله وكيفية
صدور افعاله وانها كيف ابتدات الموجودات البادئات منه وكيف عادت العائدات اليه
وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها كلمة نورية وذات روحانية
شعلة ملكوتية وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف يستكمل بصيرتها جواهر الملك بان
يصير عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل القبول ما هو منتقش في المبادي على سبيل الفعل وانها كيف يتحد
بالعقل الفعال وكيف يصير معقولاته فعلية بعد ما كانت انفعالية ومعنى كون العقل الهيولاني
بجمع البحرين وملتقى الاقليمين حيث هو نهاية الجسمانيات وبداية العقليات وكيفية حال السعادة
والشقاوة الحقيقيتين وما هما الا حقيقيتين بل يقينيين فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل
السعادة ولا يصل الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاها على اليقين كالمتوانين
جالينوس وغيرهم الجاهلون حكما كيف صار الرجل موثوقا به في معرفة شيء من الاشياء بعدما جهل
نفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة نفسه فاخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها
ذاتا وصفة وفعلا مرقاة الى معرفة باريها ذاتا وصفة وافعالا لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف
نفسه لا يعرف علم باريه وفي نظم الفرس اوسته دونها خود ماهر كه تناسى خدا باهركه تفكر دم

زعمن بأنني عارف كون كاذب بأنني قد حدث المرتضى سيد الاولياء عليه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه اياه الى هذا المعنى يعني من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى في ذكر الاشقياء البعداء عن
رحمته نسوا الله فانساهم انفسهم بمنزلة عكس النقيض لتلك القضية اذ تعليقه جل وتعالى نسيان النفس
بنسيانه تنبيه للمستبصر الزكي على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض
الهياكل المشيدة في قديم الزمان ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف
ربك وقريبا من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله من ان الاوائل كانوا مكلفين بالخوض
في معرفة النفس لوحي هبط عليهم ببعض الهياكل يقول يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفي
الحكمة العتيقة من عرف ذاته تأله اي صار عالما ربانيا فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جمال الاول
وجلاله وبالجملة معرفة النفس بحيثية الفوز بالمقصود والوصول الى المعبود والارتقاء من هبوط
الاشباح الى شرف الارواح والصعود من حضيض السافلين الى ارواح العالين ومعاينة الجمال الاحدي
والفوز بالشهود السرمدي وقال تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فلا ريب ان اشتمل كتابي
هذا على فنين كريمين هما اصلا علمين كبيرين ثمرتاهما وغايتاهما اعني فن الربوبيات المفارقات
المسمى باثولوجيا من العلم الكلي والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من المقاصد التي هي
اساس العلم والعرفان والمطالب التي بجهل بها في المعاد للانسان كما يشهد به جميع الامم الفاضلة
السابقة واللاحقة الى هذا الزمان ويحكم به العقول الزكية والنفوس الخبيرة من اولي الدراية والعرفان
ثم ليعلم اخواني المؤمنين ورفقائي المجاهدين الى قدم صدق على نفي مناولة هذا الكتاب الا لمن
سريرته من غير تكلف على الانصاف ومجبتن بحسب الفطرة من غير مشقة عن الجور والاعتساف من
الاخوان وصفوة الاحباء والخلان بشرط ان لا يبذل بمقاصده للطبايع العوجة العوينة فلا
يطالبه للذات الوهمانية المادونة ويقل سهاعن الجمود المسبتة التي كفرت بانعم الله ولا يتبع
الا الاعين الخبيثة كافرهم وادعى به الحكماء الكبار ولطي الايدي والابصار فان هذه المباحث ونظائرها
غامضة دقيقة المسالك لا يقف على حقيقتها الا واحد بعد واحد من الكبراء والعرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا

الاوحدي بعد واحد من اماجد الحكماء وكما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او
يطلع عليه الا الاوحدي بعد واحد وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة اخرى
معناه ان العلوم الالهية مماثلة للعقول القدسية لاتحاد العاقل والمعقول وادراكها يحتاج الى لطف
شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية واذهان الخلق في اول الفطرة غير ملطفة والامر لماهية بل
جاسية كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضة كما هي وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اولياء
الحكمة وابناء الحقيقة اذا تاسوا بالرياضات الملطفة وعالجوا انفسهم بالمعالجات الصحيحة حتى تيسر
لهم الخوض في بحر المعارف الالهية والتعمق في الحقائق الربوبية ومطالعة المبدأ الاعلى على
نحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظها القدر ولعل ان الحكماء الالهيين حيث شرطوا هذه العلوم
وامروا بالكتم عنها كان ذلك منهم خشية وبخلا كلا فانهم لتقدسهم وترفع شانهم من الاتصاف
برداوة الاخلاق وخيانة الملكات يتحاشون عن تلك الحالة الذين حصلت نفوسهم بعيقا بها
هذه الغيرة الطلاء وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والانقياد الى ملكوت السماء كيف منعوا المستحق
عن حظه وقد نعوا السائل عن منحته بل لما راوا عقول اكثر الخلق ضعيفة جاسية صورفية
يلفقها عند ملاحظة المعارف الالهية ما يحجبون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا من تتبع
العلوم صالحدودهم الغير الزكية والقائه على عقولهم الغير القوية الا من يتشبه بالحكماء
ويتخلق باخلاق الاصفياء من رفض اللذات الخبيثة وترك المالوفات الطبيعية لان من لم ينظف
نفسه من الكدورات البدنية ولم يرفض عقده بالرياضات العلمية فلا سبيل له الى السعادات والتعمية
الابدية ولا سلوك له في المناهج الالهية واعلم ان من استنفع عينيه على من رقة الغفلات وسنة النقلية
يشتد بالتعمق في مباحث هذا الكتاب عند تميز القشر عن اللباب الى طريق الرشاد وسنن السداد
والصواب ويرى لطايف افكار الاكابر موجبة في مطاوي الكتب الكبار ودقايق اسرار لم يشر
اليها حكماء الاعصار وهذا القدر الذي سيقرع سمعك من الحكم العجيبة والكشفية اذا
احكمته سهل السبيل عليك الى ما بعده من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق الى اودت

وثانيها نفس الكل وهو القصبة المتقضية ... الركن الابيض من العرش ... والجوهرة البيضاء والدر الابيض الاعلى والدم الاول وادم الاول والعقل الاعلى ... والقف ... العقل الكل ... من العرش ... الركن الاصفر من العرش ... والمثل الالهية في الطبقة العرضية التي يسميها الاشراقيون ارباب الاصنام ... الدرة الصفراء والبحر الاعظم ... ذو عناية بها ... الدول ...
العقل ... وهو القدر العلمي والروح ... المثل المعلقة ... المثل الالهية ... الركن الاحمر من العرش ...
الاخضر من العرش ... الطبيعة ... الدرة الخضراء ... الاسرار القاهرة الاعلون ...
تربيع القسمة ... الائمة الواردة في الكتب الالهية ... العقول الكلية الفلكية ... المثل المعلقة وهو العالم بين العالمين ...
وهو الطبيعة ... العقول ... الانوار القاهرة ارباب الطلسمات ... الرتبة الاحدية والمرتبة الواحدية والجبروت والملكوت والملك والكون الجامع ...
الطالع ... الحقيقة العقلية والصورة ... الايام ...

فيحرر ما حصلته من الاقدمين وحددته من نتايج افكارهم المبراة عن الشبهة والشكوك وبينت فيه
لب ما اخذته عن الحكماء المعلمين من ثمرة انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وتحدثت
الهاما وتاييدا من الله وملكوته مجتنبا عما يداعن طريق المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن انوار
النبوة والشريعة المطهرة على الصادع بها واله الطاهرين الصلوة والتحية وما يلاعن مسالك الظاهريين
الذين يحملون ظاهر الالفاظ والمباني ويتلعثمون كلام الله تعالى بواطن المعاني منها اما اذا انتهى في
المقصود منه الى واجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود متوكلا في جميع الابواب على الحي
المعبود ولا حول الا حول ولا قوة الا قوته والى يرجع الامر كله **الفن الاول** في بيان الربوبية
والاشارة الى معرفة الحق الاول وصفاته وكيفية افعاله المترتبة الاخذة منه المنتهية الى اقصى
الوجود في السلسلة النزولية وهو مرتب على مقالات **المقالة الاولى** في الاشارة الى حصول الوجود
وان اي وجود يخصه وانه تعالى في غاية الوحدة والبساطة **فصل في** ذكر علة مبادي الفلسفة
الكلية على سبيل الحكاية والمبدانية مفهوم الوجود نفس التحقق والشهود في الاعيان او
في الاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصور عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من
كل متصور واول كل تصور وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته
فاذا دبل تصوره للعقل عندنا نا براد ذلك على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فلا باس بايراد
مرادفة لاسمه في تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذلك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين
الموجودات وحقيقته امر بسيط منبسط على الكائنات فايض في الصور على الماهيات ليس هو بجوهر في
ولا عرض ولكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بنفس عرضية ذلك
العرض وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهني والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة
بين العدم ولا تمايز بين الاعدام ولا اثر للعدم بما هو معدوم واذا حمل الوجود وجعل الرابطة
يحصل مواد ثلثة الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها اذا كانت ذاتية وقد يكون
الاولان بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح ويمتنع بعدمه وما لم

ومعلوم من ... العلة في العرض ... نسخة شرح ...

ثم بخطه ... في الوجود العيني ... كالذات

لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده وعدمه ممكن في نفسه فلو ادى
الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم لادى العدم الى الامتناع فلا ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن
ما على عدة امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام وجود الممكن يتعلق
بوجوده وعدمه بعدمها او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في
زمان واحد ولا يتصور ان يكون شيئان كل منهما سببا للاخر متقدما عليه **فصل** في تقسيم
الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بقول تفصيلي وان الممكن انما يوجد بسبب مؤثر غيره لا
يوجبه برهاني كل موجود اذا لاحظه العقل من حيث ذاته واشار اليه مجردا عما سواه فلا يجده خا
ليا عن احد صنفين اما ان يكون بحيث ينتزع من نفس ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود
او لا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل انضمام
شيء اليه او انتسابه او غير ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات فلا شبهة في ان الاول هو
مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين المحكي
المحكي عنه بالنور الغني عند الرواقيين ومنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتالهين
وبالوحدة المطلقة عند الفيثاغورثيين وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية
والمقصود واحد والمذهب اليه متشعبة والناس فيما يعتقدون مذاهب والثاني لا يكون
ممتنعا لان المقسم هو الموجود وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره بحسب المفهوم
والفرض فافهم **تنبيه** فصل الى حمل الوجود ومطابق صدق الحكم بالموجودية في الواجب
لذاته هو ذاته من حيث ذاته بذاته بلا ملاحظة امر اخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية
انضمامية او انتزاعية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذا الممكن في الموجودية
او اتصافه بالوجود او صيرورته موجودا احتاج الى مؤثر فيه او جاعل يجعله متحدا مع مفهوم
الموجود او يضمه اليه او يصيره بحيث ينتزع منه الوجود والموجودية بعدما لم يكن كذلك
نحو من البعدية والقبلية غير اجل القبليات والبعديات الخمسة المشهورة اذ كل ما نعابه شيئا

... الوجود ... لا ... الرابطة ...

... في ... الموجود ...

عن مذهب المشائين

عن مذهب الاشراقيين قدم

في المقصود ...

بحسب الذات والغنى نفي صيرورته اياه لو انضمام اليه او انتزاع عن ضد او اتحاد او مبادرة حمله عليه او وما شئت
فسيحتاج الى علة وسبب بخلاف ما اذا كان شيء من الذات وجزء مقوماته فان توسيط الجعل
وتخلل التأثير بين الشيء وظهوره وذاتيته وبين ما هو ذاتي له بين جهلي الفساد واضح البطلان فتبين
لك بما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا
حقيقة وثبوتا ومنشأ لانتزاع الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان
عدم ذلك **شك ظنا انه** اذا ما تجوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية من حيث هي الا مرضها
لا بعلة غيرها بل بعليته واقتضاء من نفسه من حيث هي قياسا على سائر اللوازم للمهيات التي تكون في
تحققها نفس تلك المهيات وتجويز الكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه
طائفة من اهل الكلام نبعد عن طريق الحق وقد بين فساد ظنه في كتب الحكمة كالشفاء والاشارات
والمباحثات بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون معلولا للمهية لان الوجود ليس له
حال غير ان يكون موجودا وعلة الموجود موجودة وعلة المعدوم معدومة وعلة الشيء من حيث
هو شيء وحقيقة مهية فليس اذا كان الشيء قد يكون من حيث هو مهية علة لبعض الاشياء يجب ان
يكون علة لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود الا شيئا حاصل
الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات في هذا المقام وبسط القول فيه حتى لو كانت مهية
سببا للوجود لانها مهية لكان يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم المهية
من حيث ما هي يلزمها كيف فرضت ولا يتوقف على حال وجودها وصح ان يكون مهية علة الوجود
شيء قبل ان يعرض الوجود لها اذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود **طريقة اخرى**
لمن زعم ان موجودية كل شيء هو نفس صيرورته بالمعنى المصدري من غير ان يكون بازائها حقيقة
وذات اي ما به يحصل الشيء موجودية كتحقق الشيء موجوديته كالبياض الذي هو ما به الابيضية
للجسم بان يقول نفس الذات المتحقق في ظرف ما سواء كانت بسبب او بغير سبب كافية في كونها
منشأ لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها به بلا حد انضمام امر اليها او انتزاع شيء منها وبالجملة

[illegible]

قوله كما زعمه بعضهم [illegible]

ملاحظة انه حيثية يعبر معها في المحكي عنه بالوجود بخلاف باقي اللواحق التي هي غير الوجود
وان كان من الانتزاعيات والاعتبارات اللازمة للمهيات فان مصداق الحكم بها على شيء
ليس ذات الموضوع فقط بل مع اقتضاء تلك الصفة لوازمها التي هي معان اعتبارية قائمة
بها وعدم اعتبار الوجود مع المهية في سببيتها واقتضاء تلك الصفة لا يقتضي انفكاكها
عن صفة الوجود حالة الاقتضاء فان بين الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من
اللوازم للمهية والمهية في مرتبة اقتضائها لوازمها محفوفة بالوجود فان انفكاكها عن
الوجود وهي هي محال فضلا عن ان يكون مقتضية ومستتبعة لشيء نعم قد يراد من اللزوم غير
ما هو المصطلح وهو مجرد عدم تصور الانفكاك بين شيئين في الواقع **تبصرة وتذكرة** حمل
الوجود على المهية كما يمتاز عن حمل اللوازم عليها فكذلك يمتاز عن حمل الذاتيات والمقومات عليها
فان نفس الموضوع اذا كانت من الطبائع الامكانية يحتاج في الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة
حيثية اخرى خارجة عن نفس مهية الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما زعمه بعضهم
القائلون بان اثر الجاعل وما يترتب عليه هو نفس مهية الممكن ومفهوم لا حقيقة وجوده
وتلك الحيثية عند هؤلاء هي استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها منه ومنشأ
ترتب الاثار عليها واما عند المعتبرين من المشائين ومن تبعهم فيجب ان يكون حيثية
فاعلية الفاعل لوجود شيء داخلة في مصداق الحكم على ذلك الشيء بالوجود كما ان مقومات
المهية المتحصلة غير خارجة عن قوام المهية من حيث هي هي فتلك مقومات وجودها او كونها
من حيث هي موجودة عند من ذهب الى ان اثر الفاعل هو وجود المهية دون نفسها ثم حمل
الوجود على الذات الواجبة بخلاف حمل الذاتيات على الذات اذ الحقيقة الواجبة بنفسها
موجودة كما ان ماهية الانسان بنفسها انسان وحيوان لا بافادة جاعل وعلة ولكن بينهما
فرقا من وجه آخر وهو ان مطابق الحكم بالمهية على نفسها نفس تلك المهية ولكن بعد صدورها
عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل التحقق الا انها بعد التحقق عند تصدق هي على نفسها

[illegible]

اذ ادقيل ذاته بذاته فالمراد نفي الحيثية التقييدية واذا قيل لذاته فالمراد نفي الحيثية التعليلية
او الاول معناه عدم الواسطة في العروض كالبياض في صدق الابيض على الجسم على مذاق
المتقدم والثاني معناه عدم الواسطة في الثبوت وقد يطلق ويراد معنى الحيثية ي

ان لا دليل اذ الماهية من حيث هي ليست الا هي فالتخصيص بايّة حيثية كانت يخرجها عن الاطلاق
ويجعلها غير ذاتها المأخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية واما مطابق الحكم بالوجود على الواجب
تعالى وباقي وصف كمالية تعالى هو محض ذاته بلا ابد من دون الاشتراط بحيثية وجودية او تقييدية
تعليلية كما في الوجود بالقياس الى ماهية الممكن او تقييدية كما في اللواحق للاشياء اولا بشرط
بادام الوجود كما في مثل الاثبات على الماهية الامكانية فتدبر وتعرف فصل في التجريد
لاثبات الواجب الوجود فيه طرق الاول طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير بحسب
الماهية اما الاول فالممكن كلما لاحظت حاله بحسب ذاته لعلى لا سلب عن حدة الوجود والعدم بل سلب
عن حدة كل صفة ثبوتية او عدمية في انصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام في المرجح الى ان
ينتهي الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل وايضا جميع المرجحات الامكانية المفروضة
في حكم واحد في نقصانها عن رتبة الايجاب والوجوب فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية
بريء من صفة النقص والقصور في الاقتضاء والايجاب وليس الى سبب وذلك السبب المرجح
لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسمية بينها ولا بعض
كذلك بل بيعه ولا قوة جسمانية سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تأثير قوة
الجسمانيات لا يكون الا لما حصل لمادته علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين
النار انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان
مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك لا ينفعل الاول في البعيد جدا ولا الثانية في المستور
فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارقات بالكلية من دون علاقة وضعية ونسبة حسية
فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب اما بتصحيح القاعدة بوجه برهاني واما بالرجوع الى تأييد
اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات بان الصور منها صور
تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر
عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك فيكون مشاركا من الوضع وصور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام

ما هذا شأنه الا الواجب الاول وهو المطلوب وايضا لو لم يكن لجملة الموجودات
الممكنة طرف لم يصلح واحد من الآحاد للعلية والترجيح ولا للمعلولية والآثار
والاستناد لانها ممكنة متساوية لا مزيد لاحد من الممكنات على الآخر من حيث
هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقا
للفضيلة والتمام فيكون ما هو اقرب منه مستحقا للفضيلة التقدم على ما هو ابعد
فيكون علة له ومرجحا لوجوده واذا لم يكن طرف خارج عن الممكنات وجب ان يكون
بذاته متقدما فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد اليه ولا يتميز فيما هو المفروض
جملة علة عن معلول بل شيء عن شيء واما الثانية فنقول ان الموجود في نفس
الامر لا بد اما ان يكون موجودا في مرتبة نفس ذاته من حيث هي اي مع قطع
النظر عن اعتبار شيء آخر معه حتى يكون لجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر
منشأ لصحة الحكم عليه بالموجودية ومصداقا لحمل الموجود فيكون وجوده واجبا
لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن كذلك بل يكون اي ليس في فعلا عقيب قوة
كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم يكن موجودة وصارت بالفعل

متناهية لا يكون تحريكها له اعلى سبيل الاستكمال فان وجب وجهة فهو المقصود وان لم يجب فينتهي الى ما يجب وجهة دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي التي سلكها وعتمد عليها مقدم المشائين في الكليين من كتابه المسمى بالتعليم الاول وهو سماع الكيان الطبيعي من الطبيعيات والكليات من الالهيات واشير اليهما في الكتاب الالهي حكاية عن الخليل فانه على نبينا وآله وعليه السلام لما رأى ظهور حركات في الفلكيات وانفعال العنصريات عن تغيرات الكرات العالية واستقلالها ونفاوت تلك الاجرام عظما وشرفا ونورية فتحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل التشويق والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين لكن فبملاحظة حركات يدفع توهم القاصرين من الدهرية في كون الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود فيثبت ان ما وراءها ما هو اعلى منها واشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل التقريب والامداد كما هو في قوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب كما ذكره ولهم ايضا في اثبات هذا المطلب مسلك آخر حسن جدا يبتني على معرفة النفس الانسانية تقريره ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ لعدم مطابقة ما منه وما اليه كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى فهي ممكنة مفتقرة في وجودها

العدم تطابق الابدان الهالكة والابدان الكائنة

بب

قوله تقوم بمواد اجسام انما يكون تأثيرها حاله في مواد الاجسام بعين ان فعل تلك الصور وتأثيرها في غيرها موقوف على قوام موادها في نفسها اولا ثم بعد ذلك توجيه قوام موادها موقوف على مواد تلك الاجسام لكونها حالة فيها ... موقوف عليها لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ... فيلزم ... اذ لا يكون الا بالاعتبار ...

الاجسام كالنفس المفارقة لذواتها لا لافعالها لكن النفس لما جعلت خاصة بجسم ان افعالها من حيث انها نفس انما يكون بآلة الجسم وغيره والا لكانت مفارقة الذوات والفعل جميعا لذلك الجسم ولم يكن نفسا له الآلة الجسم هف نقل بان ان الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وفيه شك وهو ان غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها اولمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا بواسطة المادة والمادة المقارنة مع الصورة لا بد لها من وضع على الاطلاق وهذا لا يكفي في بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد ان كل جسم له وضع بل المقصود انه لا بد لفعل القوى المتعلقة بالمادة من وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما ادعوه من عدم تأثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره الشيخ الرئيس في اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته محصوله انه اذا كانت القوة متقومة الفعل بالمادة فانما يتوسط المادة في الوضع بما يتبعه المادية من الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل لا يكفي في تأثيرها وجودها بما هو وجودها كيف كان وجود المستعمل لك بل ان يقع على حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسط في ذلك التوسط غير متشابه فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابه ولذلك تختلف تأثير القوة التي فيه بها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو من التوسط للموضوع بين القوة التي فيه وبين المفارق الصرف ممتنع فلو فرض كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا فقد ظننا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها بخلاف تأثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعلها الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيص حالها بالنسبة اليه حتى يفعل بل يكفيه وجوده ذاته في ان يفعل في المستعمل بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس بعضها الى بعض فلطف تعرفه فان قلت

فالاجسام يحتاج في انفعالاتها عن المبادي المفارقة الى توسط من موادها وحيثية خاصة لها الى ما تؤثر
فيها بمثل ما ذكرت في الاتها مثلها قلت بينهما فرق ما فان المادة هي المنفعلة نفسها لا المتوسط بين
وغيره وهناك لم يكن هي القابلة بل المتوسط فاين هذا من ذاك فان قلت البدن كيف يؤثر
في النفس والنفس لا وضع لها وقد عرفت ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه ما له وضع قلت المراد ان كل ما اثر
له وضع ولا علاقة له مع ذي وضع فان اشتهر في موضع ما على احد السبيلين فانا نعني به ما هو مجرد بلا
وعلاقة في وجوده او جعله [illegible] واما الامر الثاني وهو الرجوع الى قاعدة اخرى فهو انا نقول
لا يتحقق [illegible] لهذا الوجود [illegible] يقع على اشياء متقدم او متاخر كالكمال والنقص وبعض المعاني
من الوجود آكد كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في درجة الضعف كالجوهر القائم بغيره
وكالعرض وكل ما هو ملازم بالذات تخطط من الوجود يجب ان يكون اسبق واكد من حظ المستفيد منه
فالذي له من الوجود حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان ينال غيره منه حظ القوام بنفسه وهذا
مع الوجدان يدعو المراجعة الى البيان والبرهان وخصوصا على راي من يكون الصادر الاول
الجاعل عنده نفس المهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها في مرتبة متاخرة
منها كالنحو الناشي [illegible] بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح من ذي الشبح والظل من ذي الظل
بكون الظل اشد ... كل من ذي الظل فكذلك [illegible] كيف النفس الناطقة التي لنا مع تجردها
وجوهرها نقصت عن الايجاد جسم سواء كان بدنها او غير بدنها فبان نقص الجسم الذي هو
جوهر ظلماني [illegible] عن ايجاد نفس او نفس اخرى كان اولى على ما [illegible] نحو اهل الاشراق
فقد ثبت انه ان موجد النفس لا يكون جسما ولا يكون مفارقا عن المواد فان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا كان محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهي لا محالة الى واجب الوجود بذاته وهذه الحجة
من الحجج القوية عند ذوي البصائر الثاقبة من اصحاب الحكمة المتعالية الذين حصل لهم ملكة خلع الابدان
وشروق الانوار ومن استبصر بصيرته يحكم بحجابتها على كثير منها تكرر ثنية فلا نقرر في الكتب المبسوطة

قال ان للعالم التشخص بسبب ارتباط الوحدة الطبيعية [illegible] التلازم بين اجزاء العالم [illegible] من بين الاجسام [illegible]
فان استحالة الخلاء وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات [illegible] التلازم بين الارض [illegible] وامتناع قيام الاعراض [illegible]
الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد علمت ان اللزوم والتلازم يوجب الاستغناء [illegible]

المبسوطة من العلم الاعلى والفن الربوبي ان العالم بجميع اجزائه نظاما جمليا واحدا ووحدة شخصية
يعبر عنه تارة بالانسان الكبير واخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير تارة وبالنسخة
المنتخبة اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة الشخصين نطويل عظيم عسى ان نأتي
به في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى وكما ان تكثر الاجزاء وانقسام الامور المتباينة المتخالفة من
البسيطة والمركبة هيهنا لا يقدح في الوحدة الشخصية كذلك لا يقدح هناك تفرد كل واحد من
الافلاك والعناصر وغيرها بطبيعة خاصة وفعل خاص في كونها متعلقة بالنيل الى طبيعي واحد
شخصي ومع التنزل عن هذا المقام نقول لا شك ان لكل هيئة مجموعية وكيفية تأليفية ولو كانت
من الاعتباريات كالخمسية والعشرية مثلا معروضا حاصلا بالفعل في الاعيان وذلك العروض
لا محالة امر واحد كل واحد من الاجزاء وليس الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين لان اجزاءه
كذلك ومع كون الاجزاء تشخصات لا مجال الكلية الكل كما لا يخفى فنقول لو لم يكن في الوجود موجود
متشخص بكون وجوده وتشخصه عين ذاته حتى يكون مبدأ التشخص النظام الجملي وتعينه لجاز في الواقع
عدم ذلك المجموع الذي هو واحد شخصي ووقوع مجموع آخر متشخص بتشخص آخر بدل هذا المجموع بان
يكون كل جزء من اجزائه مباينا لجزء من اجزاء هذا الواقع من الفلكيات والعنصريات والبسائط والمركبات
مثلا [illegible] لا على التعاقب فيلزم وقوع هذا دون ذلك بلا مرجح بل الامر هيهنا والكلام في
ذلك بان يقول لعله يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عما هو الواقع بناء على مقتضى عقلي
في الامكان الذاتي واذا كانت المخالفة بين شيئين بالعوارض والتشخصات وكان احدهما موجودا
الامر ممكن الوجود بالنظر الى ذاته فالآخر ان وجب لذاته لم يكن معلولا وان امتنع لذاته لم يكن هذا الواقع
موجودا مع انه موجود لان هذه الامور المتكثرة من لوازم المهيات اذ كل مهية من المهيات
لشيء منها يمتنع انفكاكه عنها وان لم يكن هناك اقتضاء وسبب فان الفرق بين الاصطلاح
بين فاما الاستعانة كل من تأمل وتفكر في كيفية وقوع امور العالم من الافلاك والكواكب والامهات
والمواليد وحصولها على الوجه المخصوص واجتماع بعضها مع بعض وانفكاك بعضها عن بعض منتظمة

بالخلل ولا قصور في المنفعة الكلية والنفع على نحو الواجب في حصول الكمال الكلي والنظام الجملي
كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواضعها الخاصة لحصول الكمال الجزئي والنظام الشخصي
نفطن ونحدس ان وقوعها على هذا الوجه الاكمل النافع في المصلحة الكلية ليس بحسب البخت
والاتفاق فان كون الارض مثلا ذات لون غبراء ليقف عندها الضياء وكون غيرها
من العناصر والافلاك ذات اشفاف في الطبايع لينفذ فيها ساطع الشعاع ويحصل الحرارة
الغريزية في المركبات وبعدها الصور الطبيعية في الممتزجات الى غير ذلك من الاشياء
الواقعة على الوجه الاحسن الاليق ليس حصولها امرا واقعا على سبيل البخت والاتفاق والا
لما دام على النهج الانتظام والاتقان ولان طبيعة كل منها جبلت على وجه يترتب عليها الغاية
الكلية والمنفعة الكاملة والنظام الفاضل التام فانه لو لم يكن العناية البالغة والتقدير
الحكم فمن اين كانت تهتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية بخصايص مصالحها
فانظر كيف يهتدي النحل الى الاشكال المهندسة بلا تعلم وروية والبذر ولان تخرج العروق
الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة ويجذب الغذاء من جهتها بالامتصاص ويخرج الورق
الكثير بين الفواكه لتسترها من ضوء الشمس فانها وامثال هذه الامور مما لا يمكن حصره وعده فينبغي
ان موجد هذا العالم ومدبره على الوجه النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل وجود
الواجب تعالى كانه امر فطري فان العبد عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكل بحسب
الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجها غريزيا الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب ولو لم
يتفطن لذلك ولذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بالحالة
المشاهدة عند الوقوع في الامور الهايلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهي اشارة الى هذا
فما ضلت الطبايعية واخوان الشياطين من الذين يتشبهون بالعلماء ويكذبون الانبياء ويقولون
ان العالم قديم ولا صانع له فثواهم الجحيم وجزاؤهم البعد عن النعيم **فصل** في ان واجب الوجود انيته
ماهيته كل ماهية يعرض لها الوجود ففي اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به عليها يحتاج

٨

يحتاج اليها من يجعلها كذا فان كل عرضي معلل اما بالماهية المعروضة له واما بامر خارج عنها
ولما علم من قبل امتناع تاثير شيء في وجوده من جهة ان العلة يجب ان تكون متقدمة
على المعلول بالوجود وتقدم الماهية على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف تقدمها على
صفات الاخر سوى الوجود كما في الاربعة المثلثة التي هي علة لها فلا محالة تحتاج
تلك الماهية في وجودها الى امر خارج عنها وكل ما يحتاج في وجوده الى امر اخر فهو ممكن
الوجود فلو كان الواجب ذا ماهية لزم كونه ممكن الوجود هف فواجب الوجود لا ماهية
له سوى الانية والحجة المذكورة لا تعارض بالماهية الممكنة كما عارض بها بعضهم
اذ الماهية القابلة للوجود لا تتقدم على ذلك الوجود بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود الا
بنحو من انحاء ملاحظة العقل الا ان يكون في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو
وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها
من غير ملاحظة الوجود ويصفها به وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف
الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض الذي يتاذى بحسب الموصوف فان الماهية
ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول
بل الماهية اذا كانت تكونها بعينها هو وجودها والحاصل ان الماهية انما يكون قابلة للوجود
عند وجودها في العقل ولا يمكن ان تكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل
فقط فالموثر في الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود وواجب الوجود ليس مطلق
الوجود الكلي كما توهمه فرقة من الصوفية فان كل كلي يحتاج في تخصيصه بشيء من افراده وحصصه الى مخصص
خارجي اذ لو اقتضى ذاته التخصيص بواحد معين منها لكان كل فرد او حصة منه ذلك الواحد
المعين وليس مطلق الوجود حاله كذا وكل ما يحتاج في تعينه الى امر فهو متعلق وجوده
بذلك الامر وكل ما هو كذلك فهو ممكن فواجب الوجود فرد الوجود بشرط تجرده عن الزوايد
لا لا بشرط ايجاب شيء له وبين المعنيين بون بعيد كما بين في علم الميزان واعلم انه ليس معنى

قوله ان الوجود عين الواجب تعالى وزايد في الممكن هو ان لمطلق الوجود الانتزاعي الفطري حصولا
في نفسه في الخارج او عروضا انضماميا للمهيات وقياما حقيقيا بها في الاعيان بمعنى عينيته
في الواجب وعروضه في الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط حيثية انتزاع الوجود الا
عتباري اي انه بحيث اذا حصل في الذهن ينتزع العقل منه ذلك الامر الاعتباري الفطري
لا بملاحظة حيثية اخرى اي حيثية كانت ارتباطية او انضمامية والممكن ليس سبيله هذا فان
ذاته من حيث هي هي ليست بحيث اذا حصلت في الذهن ينتزع العقل منها ذلك الامر المسمى
بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى سوى نفس ذاته هي كونها منتسبة الى موجدها التام
صادرة عنه وكون الوجود خارجيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه في الخارج وكونه
ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه في الذهن فذات الواجب تعالى محض حيثية انتزاع
الوجود العام الفطري سواء كان عنه وهذا كوجوبه تعالى بحسب نفس ذاته او عن المهيات
وهذا كوجوداتها بحسب انتسابها اليه فذات الممكن محض القوة والفاقة وهذا المعنى الا
نتزاعي الفطري وان كان في مرتبة متاخرة عن الذات لا ينافي صدق الحمل بحسب مرتبة الذات في الواجب
تعالى كان الانسانية والحيوانية المصدريتين الانتزاعيتين متاخرتان عن نفس الذات اي
ذات الانسان والحيوان ومفهوما المحمولين متحققان في مرتبة المهية وبالجملة العقل يحكم
بان الموجودية التي ينتزع من ذاته تعالى انما يكون مطابق الحكم نفس ذاته تعالى في مرتبة ذاته
او لا فنسبة مفهوم الوجود والموجودية ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب بالذات
كنسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان لا كنسبة الزوجية الى الاربعة من لوازم المهيات
التي مطابق الحكم بها مرتبة متاخرة عن نفس المهية فالوجود اما وجود نفسه او وجود موضوع
قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان
كونه معنى خارجيا عن المهية عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون مهية ووجود كالا
نسان الموجود لكنا نعني به ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون

يكون في الاعيان او في النفس بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك انتهى قيل ولا يتوهمن من
اطلاقهم لفظ القيام او العروض او الاقتضاء في باب الوجود ان للوجود صورة في
الاعيان حتى يلزم ان يكون للموجود وجود ويؤدي ذلك الى التسلسل الممتنع فان الوجود
ليس ما به يوجد الشيء في الاعيان او في الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشيء
من حيث هو في شيء منها لا غير فلو كان الشيء يوجد بواسطة وجوده حتى يكون لوجوده
حقيقة ليتسلسل الامر الى لا نهاية ومما كان يصح وجود شيء في الاعيان ثم فاذن وجود
المهية موجودية بها ووجود الواجب بذاته موجودية حقيقة الوجود بل هذه الا
طلاقات منهم من باب التوسع والمسامحة في التعاليم اقول ونحن ايضا كنا في سالف
الزمان على هذا الراي حتى كشف الله تعالى عن بصيرتنا وهذا ما نبوده وديانا ان موجودية
كل شيء بالوجود اي باتحاده نحو منه وموجودية الوجود نفس ذاته من غير تجدد وحاصل ما
ذكر من البرهان على عينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن هو ان حيثية انتزاع
الوجود في شيء ما اما ان يكون نفس ذاته بذاته واما ان يكون نفس ذاته بذاته وكل ما يمكن في
مرتبة ذاته بهذه الحيثية فيكتسب هذه الحيثية في مرتبة بعد مرتبة الذات ويتغير
عما كان عليه في نفسه فلا بد له من مقتضى لهذه الحيثية ومصحح لها ولا يمكن ان يكون
ذلك نفس ذاته بذاته ومرتبة مهيته من حيث هي هي لان الاقتضاء والتصحيح انما يقع في مرتبة
بعد مرتبة التحيث بتلك الحيثية ولو كان كذلك لزم ان يتقدم الشيء على نفسه فلا بد
هناك من امر اخر يعطي لهذا الشيء تلك الحيثية وكل ما كان كذلك كان ممكنا لما علمت
كل ممكن الوجود الى الواجب لذاته فلا بد ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود
وبما قررنا لك انه انزاع ما اورده صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال هذا
انما يتيسر اذا ثبت ان الوجود زايد على المهيات له صورة في الاعيان ليبقى عليه الكلام من انه اذا كان
زايدا ليس بواجب اشراق عقلي احتج الشيخ الالهي في كتاب التلويحات على اصل المطلب بان الذي يتصور

الذهن وجوده من مهيته ان امتنع وجودها بعينه لا يصير شيء منها موجوداً ولو صار شيء
موجوداً فالكلي له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لمهيتها الا المانع بل ممكنة الى غير النهاية
وقد علمت ان ما وقع من جزئيات كلي بنفي الامكان بعيد واذا كان هذا الواقع واجب الوجود
وله مهية وراء الوجود فهي اذا اخذت كلية امكن وجود جزئي اخر لها لذاتها اذ لو امتنع
الوجود للمهية لكان المفروض واجباً ممتنع الوجود باعتبار ماهيته هذا خلف غاية ما
في الباب ان يمتنع بسبب غير نفس المهية فيكون ممكناً في نفسه ولا يكون واجباً لان جزئيات
المهية وراء ما وقع ممكناً كما سبق فليست واجبة فاذا كان شيء من مهيتها ممكناً نفسا
الواجب ايضاً باعتبار مهيته ممكناً وهذا خلف فاذن اذا كان في الوجود واجب فليس له مهية
وراء الوجود بحيث ينفصل الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه
شيء اصلاً من خصوص وعموم هذا كلامه فليتس ثم ممقل وروح دمسر باوطه خبر
وادى انه برهان قوي بتحقيق حسن والايراد عليه بانه لم لا يجوز ان ينفصل العقل امراً
موجوداً الى وجود ومعروض فيكون ذلك المعروض جزئياً شخصياً لا كلياً وتخصيص
الاطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقته
انما نشأ من الغفلة عن مرامه وسوء فهم الغرض من كلامه فان كلامه مبني على ان تحقق الشيء
في الحقيقة بنحو وجوده كما صرح به المعلم الثاني فكل ما ينفصل الذهن الى معروض وعارض
هو الوجود كان في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض الذي هو الوجود كلياً بالفرد
وكل ما له مهية كلية فنفس تصورها لا يابى ان يكون لها جزئيات غير متناهية اللهم الا المانع
خارجي فاذن لما كان الوجود والامكان والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المعروض في
معنى غير نفس الوجود يكون معنى كلياً له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات اما ان تكون
جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى الاول والا لما تحقق
منها والكلام على تقدير وجود فرد الواجب منها فلا يمتنع شيء منها لمهيتها وان جاز ذلك لما

لم يوجد منها لا لمهيتها المشترك بل لامر اخر ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو محال ولا الى
الثالث والا لكان هذا الواقع ايضاً ممكناً مع انه واجب هف فاذن ان كان في الوجود
واجب بالذات فليس له مهية وراء الوجود بحيث ينفصل الذهن الى امرين فهو الوجود
الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية
ممنوعة ولم لا يجوز ان تكون لمهية كلية افراد معدودة متناهية لا يمكن ان يتعدى عنها في الوجود
وان جاز في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم
ح ممنوع ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الاخص فلعل يرد ما الزم ان يكون الواجبات غير متناهية وقابل
ان يمنع بطلان هذا قائلاً ان دلائل بطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع ترتيب امور
غير متناهية موجودة معاً ولزوم ترتيب الواجبات غير بين ولا مبين فانا نجيب
عن الاول بان كل مهية بالنظر الى ذاتها لا يقتضي شيئاً من التناهي واللاتناهي اصلاً فاذا قطع
النظر عن الامور الخارجة عن نفس مهيتها لا يابى عند العقل عن ان يكون لها افراد غير متناهية
وعن الثاني والثالث بان الكلام هنا ليس في بطلان التسلسل في الواجبات عدديا كان
او لا يقفياً مرتباً او متكافئاً حتى يتبين ان بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب
تعالى مهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات غيره تعالى اذ المهية لما لم يكن من حيث هي الا هي كان
الوقوع كما والا او دوح كلاهما خارجين من نفس حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون
لها افراد غير متناهية واقعة ولما كان كل من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات
فاذا وجب فرد من مهية كلية كانت جميع افراد تلك المهية واجبة وكذا امتنعت لو امتنع
لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها والا لما عدمت ولا
ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضاً ممتنعاً مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان
الواجب لذاته ممكناً لذاته هف فثبت انه لو كان الواجب تعالى ذا مهية كلية لزم كونه خلواً عن المواد
الثلث وهو محال قال تعليقته كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم مرتبة الوجود ومحض التقوم

وهو ينبوع كل وجود وصلا كل نفس ووجود وموجودية الممكنات المهيات انما تتصحح بكونها فائضة
عنه تجلى وجوده من ان يتعلق بمهية اصلا نعم ان الوجود الحقيقي والواجب الذاتي
متساوقان وان سكان عالم الامكان طرا مفادفا تهادما ذ يتمها لكه الذات بالملل الحقايق
كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان الحقيقة للممكن ثابت ازلا
وابدا لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل لا يحتاج العارف الى قيام الساعة حتى يسمع نداء
تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا لان موجودية
الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ومنشا
انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها واما هي في حد وجودها فلا اتصاف
لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء المخلصون من متالهة الحكماء وا
اليه بقوله … الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا نظرت الى ذات الممكن من حيث هي هي بحكم
من تلك الحيثية لا تكون موجودة واذا نسبتها الى جاعلها التام يحكم عليها بالوجود …
موجودية هو الممكن ليست باضافة الوجود عليه من الجاعل او بضم الوجود اليه كما اشتهر من المشائين
لان الوجود الفطري كما ذكرنا امر من الامور الانتزاعية العقلية التي يكون عبارة عن موجودية
ويحقق بالمعنى المصدري لا مابه يكون الشيء موجودا محققا وهو امر ذهني ليس له هوية عينية
ولا على … مخصوصة في الاعيان ولا الانضمام … الى الشيء اخر وانضمامه نفس قوام المهية و
تقررها منشا ولا لانتزاع الموجودية ومصحح لحمل الموجود عليه وصدقه فاذا لم يكن الشيء الممكن محتاجا
الى الجاعل في قوام مهيته وتجوهر حقيقته وصدق حمل الوجود عليه بحسب ذاته واستغنى عن
العلة خرج عن الامكان الذاتي وهو محال فالقول بانضمام الوجود للمهية وعروضه لها كما هو المشهور
بين الجمهور ويتبادر اليه النظر الاول قول فاسد ومذهب سخيف لا يصفو من الكدورات
الشوك لان الاذهان السليمة لا يخفى على … من تقررها ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
والموضوع في نفسه ولا يجدينا نفعا القول بان الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف

١١

الاتصاف بالوجود الذهني اوان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق
وليس للمهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف بذلك فرعا على ذلك الوجود والقول
باتصاف المهية بالوجود الخارجي في الذهن ابطل في موضوع انه اذا سئل احد من ابطال
المهية بالوجود الذهني عن اي نحو من الوجود متفرع لم يبق لهم مهرب الا الاستثناء
المقدمة العقلية القائلة بالفرعية كما نقل بعضهم وهو كما ترى وليت ايقن بافادة الجاعل
نفس الذات فقط كما هو منقول عن الاشراقيين بمعنى ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياها
كافية في انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها التام والا لكان حمل الوجود
عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه فينبغي ان يكون موجودية الممكن عبارة عن صدوره
نفس ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية والايجاد والثاني يكون في الحقيقة
هي افادة الجاعل المهية مرتبطة بنفس الافادة لها نسبا ما بيالدانه متحققا باسمه ولهذا قال بعض
العارفين الاثر في الحقيقة ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر وليس الاثر شيئا بحياله بل المؤثر هو
الشيء والاثر انما هو اثر شيء لا شيء بنفسه وما … من الاثار مستقلة بنفسها ممتازة عن مؤثرها
فليست اثارا لها بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى كلا … ان وجود الاثر وجود فا
نا في المؤثر ونسبته الى المؤثر كنسبة الاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كك
فان الارتباط بين الواجب والممكنات ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انما هو
من الاشياء الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت مقربة من جهة لكنها مبعدة من
جهات اخرى كالتمثيل بالبحر والامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة
السائلة والحركة التوسطية التي كل منها امر بسيط تختفي بسنه الوجودات … المتكثرة الغير
اللامتناهية المتجددة مع ان ذاته تعالى بذاته مبدأ ان ينسب اليه الاشياء بالارتباط الصدوري فينتزع منه
الوجود الانتزاعي ورسم المهيات … الايات غير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو يتقوم
بذاته بل هو … نسب لاحقة واضافات عارضة فان حقيقة الحق ارفع واعلى من ان يقاس بغيره هكذا ينبغي

ابهم من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى صرف الوجود وموجودية الممكنات بالارتباط اليه كون
وجود الحق صفة لكن عارضا للماهية كما هو مذهب الجمهور في مفهوم الوجود المطلق بالنسبة اليها
ولهذا قيل معيته تعالى بالماهيات الممكنة ليست الا بقيوميته تعالى مع ان معيته بها اشد في باب المعية
من معية العارض بالمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم فيها اختلال الوجوب الواجبي والكمال وحصول
التغير والتجزي في ذاته تعالى واتصافه بصفات الحدثان من التلوث والتعدد كما قال سيد الاولياء
عليه التحية والثناء مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من العامة ضعفاء
العقول انه يلزم من معيته تعالى بالماهية الممكنة كما هو راي المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية
ممازجته وملابسته بالقاذورات والاشياء الخبيثة فما فهم من المعية المذكورة الا الملابسة
الجسمانية بعضها مع بعض وما ترقى فهمه الى معية النفس مع البدن بل الى معية لو تفطن بمعية
النور المحسوس بالاجسام حيث لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تلطخها وتلوثها
بها لما وقع في هذا الظن الفاسد في حقه تعالى بل الحق كما يتبين مما ذكرناه ان معيته تعالى بالماهيات
ليست الا بقيوميته لها مع انا لا نعلم كنهها والحاصل مما ذكرناه مما تركناه مخافة ان يعرض
كره الابهام ان الممكن في مرتبة ذاته لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه
بل المراد الوجود الاعتباري الانتزاعي المبدا والاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود في
نفسه بنفسه لنفسه والله اعلم بسرائر الامور **فصل** في ان كنه الواجب تعالى غير معلوم
للبشر بحسب الوجود الانتزاعي الى الواجب تعالى وان كانت كنه المعاني المصدرية المنتزعة
من نفس الماهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان الا ان فيها اشكالا من جهة اخرى
سوى ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على الحقيقة الواجبة نفس تلك الحقيقة غير مقيدة
بما دام كونها موجودة بخلاف المعاني الذاتية فان الحكم بها على الحقائق حين وجودها الا في
وقت اخذ ذلك الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك الماهيات بتصورها بكنهها مقابيقها و
منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان ينال الموجود الحقيقي بتصوره الا
كنهه

٥ اعلم ان حصول ذي الشيء لا يكون الا اذا كان بينهما علاقة العلية والمعلولية والا لكان جميع الاشياء حاصلا لكل احد [illegible]
فحصول ذلك [illegible] وتمتنع ان قلت لم لا يجوز ان يكون محض الاضافة على التفصيل [illegible]
ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات [illegible] القوة [illegible]
[illegible] ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق والاضافة [illegible] حكمة الاشراق [illegible]
[illegible]

١٢

الاكتناه بحيث ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبة في
الاذهان عالية كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في
مرتبة واحدة بالقياس الى نيل الجناب الربوبي كما ورد عن النبي صلعم وآله ازكى التسليما
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما تطلبونه
فان الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل بما في عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر
يكون محتجبا عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم بسبب البرهان ان الموجود
لو ارتسم في العقل ينتزع منه هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم في الماهيات يعقل الا
المنتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية وهنالك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي ثم يحكم
بان له مبدء منتزعا منه بالذات لكن حقيقته غير معلومة كنه الواجب لو كان متعقلا لزم انقلاب
حقيقته فان حقيقة الوجود الصرف بشرط سلب الموضوع وسائر الاشياء عنه لا لا بشرط
شيء منها كما عرفت لو تصور بكنهه لكان موجودا في موضوع مع ان حقيقة الوجود لا في
موضوع فينقلب حقيقته عما كان عليه وهذا كما ان الماهية الجوهرية فان جوهريتها بحسب
اعتبار كونها بالفعل لا في موضوع بل هذا المعنى من مرتبتها اللاحقة بها في الخارج وهو
مرتبتها انما باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا المعنى
لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانقلاب في شيء حين تصورها بكنهها
وسيأتي لهذا المعنى زيادة ايضاح ان شاء الله والحاصل ان الواجب لو تعقل بالكنه لكان
الموجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو باطل وبطلانه
بحسب بطلان المعدوم وهو المطلوب ولقائل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى
معلوما بكنهه لغيره بالعلم الصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما بالشاهد الحضوري
فنقول ان المعلوم بالذات اعني ما يحضر عند العالم سواء كانت صورة ذهنية او موجودا
عينيا لا بد ان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط عقلي مستلزم لحصوله

للعالم والاتصاد كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث
انه معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المقصودة بين ذات الممكن و[حقيقة]
الواجب ليست الا العلاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها فان
وجود الممكن من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلة من حيث انها علة ليس
بعينه وجود المعلول لها والا لاستلزم ما لها تعالى انه العلية انما يوجب العالمية بخلاف علية المعلول
والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول شيء لشيء اما بذاته او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا
وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منهما في الواجب بالنسبة الى الممكنات
فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات وهو المراد
نقل كلام لتوضيح المرام استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه اخر فقال انك اذا رجعت
وجدانك تعلم انك لا تعرف الغائب الا بالشاهد معناه ان كل ما سألت عن كيفيته فلا سبيل الى
تفهيمك الا ان نضرب لك مثالا من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك فاذا قلت
كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك الشافي ان يقع كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم
بعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيقع كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل
ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء قبل وجود ذلك الشيء فيقع كما يكون توهمك
السقوط على الجذع عند المشي عليه قبل السقوط فاذا قلت فكيف يعلم الممكنات كلها فيقع بعلمها
بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف بمعرفتك تحقيقا باسباب الحرارة واذا قلت
كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقع كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق
واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر على ان تفهم شيئا من السر الالهي بالقياس الى
في نفسك نعم تدرك من نفسك شيئا يتفاوت بالكمال والنقص فتعلم من هذا ان ما فهمته في
حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب اجمالا لا افتكاك الزيادة
التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان الاول له نظير

لم نظير فيك فلا سبيل الى فهمه البتة وذلك هو خاصته فانه موجود بلا مهية هو منبع كل
وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن ان نضرب لك مثالا من نفسك فلا تبلغك
اذا ماهم حقيقة الوجود بلا ماهية وحقيقة ذات الاول وخاصيته هو انه موجود بلا
مهية زائدة على الوجود وان انيته ومهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه
جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا تحققه الملكية فانهم جواهر
غير ماهيتها وان ما هو وجود بلا مهية الا الله فاذا لا تعرف الله الا الله فان قلت نعلمنا
بانه موجود بلا ماهية زائدة حقيقة وان الوجود المحض علم بانا اذا لم يكن علمنا به ثابتا هو علم
بانه موجود وهذا ابهام وتعلمك انه ليس له عين المهية بيان انه ليس مثلك فهو علم بنفي
المماثلة كعلمك بان زيدا ليس بصانع ولا نجار فليس علما بصنعته بل هو علم بنفي شيء عنه
علمك بارادته وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه
علم بلازم مجمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود المحض بلا مهية زائدة
انتهى كلامه بالفاظه اقول انه يبتنى ايضا على ما استقر عليه رأيهم من نفي المشاهدة
الحضورية لشيء من الاشياء الا بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الوجود
العينية المباينة له الا بالارتسام والتمثيل بعد المشاهدة الحضورية وهو ليس بصواب بل التحقيق
ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري كما سيأتي اثباته في الكتاب فلقائل
ان يقول لم لا يجوز ان نعرف المهية كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية العقلية حتى لا حاجة فيها الى
بالشاهد حيث يكون المعلوم مشاهدا بنفسه فالاولى ان يستدل بما ذكرناه من ان تعلق
شيء لشيء وبالكنه يستلزم العلولية له وهي منتفية في حق الواجب تعالى وهذا قريب مما
قاله بعض المحققين من العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا لنفس ذلك الشيء او العلة
فان حصول الشيء لنفسه وحصوله لعلته مستلزم للعلم بالكنه وما عدا هذين الحصولين من حصول
العلم الآخر وحصول شيء لامر اخر بصورته فليس حصولا للكنه فلا الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي

سواء كان المعقول عنه كما في العلم الحضوري او غيره كما في العلم
كما في العلم الحصولي والمراد نفي الذهن عند الكثير من عقلاء معكر

المستلزم لمعرفة الكنه اما حصول الشيء بنفسه او حصول له لعقلنا فتنحي كلامه تحقيقه كان
وجوده في نفسه ام تعقولها في الذهن ام اذ الحقايق انما يحصل في العقل بانفسها لا باظلال لها
واشباحها فعلى حسب وجودها خارج عقولنا يكون معقولها مطابقا لوجودها فان كانت
كاملة الوجود كالدائرة والمربع والعدد واشباهها كان المعقول هي انفسها معقولة تامة لانها
في نفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة الوجود كالحركة والزمان والهيولى واشباهها كان
المعقول منها معقولا ناقصا اذ هي في نفسها ناقصة الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون
بالارتسام والتمثيل بل بمجرد الاضافة الاشراقية اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود
الخارجي فاذا كان الواجب القيوم من تضييق الوجود في اعلى لحاظه من كمال الفعلية في ارفع
المراتب يجب ان يكون المعقول منه على نهاية الكمال انفسه وحيث نجد الامر على خلاف ذلك
فلينبغي لنا ان نعلم ان هذا ليس من جهته اذ هو في ذاته على الكمال الاقصى ولكن لضعف عقولنا
وانغماسها في المادة وملابستها القوى والاعدام يعسر علينا ادراكه وتعسر تعقله على ما هو عليه
في ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته تبهرها فلا تقوى على ادراكه على التمام وان كان اعقل
سائر الاشياء باظهر واشرفه اولا ترى ان الضوء المحسوس الذي هو اول المبصرات و
اظهرها وبه تبصر المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغي ان يكون ما هو اشد
ضوءا تم كان ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على خلاف ذلك علمنا ان هذا ليس لخفائه
ونقصه بل لشدة كماله في النورية المحسوسة تبهر الابصار وتكل الحاسة عن ادراكه و ضعف
فلذلك نقايس كمال الحق الاول وقوة لمعانه ونقص عقولنا وضعفها وكلالها عن ادراكه وبانا
تحقق ان الاشياء التي يكون المعقول منها لنفوسنا ضعيفا ولا تدركها حق ادراكها على ما هي
عليه في انفسها على ضربين ضرب يمتنع ذلك في حقه من قبيل ذاته لضعف وجوده وخسته
كالهيولى وضرب ممتنع ولكن من جهته لكونه على التمام والكمال كالباري عز سلطانه اذ هو على الذروة
العليا من التمام والغاية القصوى من الكمال لكنه نجب اشراقه العقلي على بصائر القلوب ونبهها

ويعجزها عن ادراك نوره النافذ ولمعانه الشديد فيرجع عنه كليلا حسيرا وهذا لان الفريقين كل منهما
في غاية البعد عن الاخر بحسب الذات وفي الطرف الاقصى من سلسلة الوجود المرتبة في الكمال والنقص المتدرج
في الشرف والخسة فيكون احدهما في غاية البهاء والكمال والاخر في نهاية الخسة والنقص كالباري
تعالى والهيولى وما يتلوهما كلما اشتد نوره وضعفا يتلوه ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين الامرين
في اوسط من الجانبين فهو الذي يقوى القوى البشرية على ادراكه والاحاطة به كالاجسام
والالوان وسائر الكيفيات والكميات ولذلك كان معرفة الاجرام والابعاد وعليها اسهل
من معرفة سائر الاشياء وفضل شيء ويحقق من ذلك انا حيث كنا متلبسين بالمادة وكانت
هي السبب في ان صارت جواهرنا بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون لذهابنا
وعقولنا ممنوعة عن ادراكه تعالى لبعدها عن منبع الوجود من قبل سنخ ذاتها ومقارنتها
لها اللازمة من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهيه اقرب
الينا من كل الاشياء لتناهيها وعدم تناهيه كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وفي قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب فهو سبحانه في
العلو الاعلى من جهة كماله الاقصى وفي الدنو الادنى من جهة سعة رحمته واحاطة علمه بالا
شياء فهو العالي في دنوه والداني في علوه واليه اشير في الحديث لو دليتم بحبل الى الارض
السفلى لهبط على الله وكلما بعدت جواهرنا عن المادة كان ادراكنا له تعالى اتم واكمل
لا انقص واذا فارقناها على التمام صحيح يصير معقولنا منه اكمل ما يكون قبل ذلك ومع ذلك
لا ندركه حق ادراكه وما نعرفه حق معرفته لتناهي قوة عقولنا وعدم تناهيه
الكمال بل هو هو دائما وما للانبياء هي نحيب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا غاية معرفته
قال يعقوب بن اسحاق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا
وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ
المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر وامد واشد

استغراقا واذا كان الامر كذلك فقد بعد من الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا يعلم بالجزئيات وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره والحكماء المتالهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية منعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا من اكتناهها الا ان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله انه اذا لم يكن للنفس اكتناه نور الشمس التي هي في رتبة اضعف الانوار العقلية بالمشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية على ما هو ضابط الرؤية عند الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناهه تعالى الله هو انور الانوار العقلية كلها واقهرها واشدها بالابتناء على الطريق الاول فان قيل اذا جوزت كونه تعالى معلوما بالشهود الاشراقي للنفوس المتالهة ولا شك ان المشهود بالشهود الاشراقي انما هو عين حقيقته البسيطة لا من وجه دون وجه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود لا يكون الا نفس حقيقة المرئي قلنا العلة لا يمكن للممكنات مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب المعلوم الاول فهو ابعد لعلة لا نشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له بحسب شهود ذاته وبحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه وهذا الابتناء في الفناء الذي هو هنا فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بكليته الى الذات الحق وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفي العلم بها ويؤيد هذا ما في الفصوص للشيخ الاعرابي وشرحه بعد بيان الحجب الظلمانية والنورية وانها عين العالم والعالم عين الحجاب على نفسه اي الحاجب اياها من شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو لا يدرك نفسه الا بالحجاب ولا يدرك الحق من وراء الحجاب

الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي في حجاب تعينه وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبق بعينها عين الشهود ولم يبق له حكم فيه وان امكن ان يرتفع تعينه حين نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية انتهى وقول الحلاج بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين يؤيد ما ذكرناه وقال المعلم الثاني في الفصوص ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن

فصل واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينيين او الذهنيين ولا من اجزاء حملية لا تشترطية كالجنس والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه والى جزئه منه وقاس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدما بالطبع فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن اثرا صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هف طريق اخرى لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخ اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل شيء منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة متاحدة تاحدا نوعيا طبيعيا لا اعتباريا لا بد وان يكون لبعض اجزائها الى بعض علاقة لزومية وان بناها على الايجاب بين هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه ان لا يتصور ان الحقيقة نوعية او جنسية من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود اللهم الا في الاصناف والاشخاص من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع في جنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكونا مثلا ارضيين ونحن قد ابطلناه من قبل ان لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرض تنازل بينهما كما تشهد صحابته انفا فتذكره واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات حقيقة الوجود من امور يكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته وجوهر

لا تقرير الفصل باعتبار ملاحظة شرطها علة لتحصيل الجنس اذا اخذ شرطا لا مع ... تارة مرة و الصورة اخرى كعلة للمادة

الى ممكن الوجود و تقدم الممكن على الواجب بحسب الذات و هو ممتنع و ايضا يلزم الدور على
ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس الممكن و الواجب الى الوجود يجد الواجب تقدم في الوجود
و يحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن فاذا قاس الجزء الى الكل اليه يجد الجزء تقدم عليه من الكل
و يحكم بينهما بتخلل الفاء اى وجد الجزء فوجد الكل و نحن نفرض هذا القسم و نقول لا يخ
تلك الاجزاء التي ليست باسرها واجبات اما ان يكون باسرها ممكنات الوجود او يكون
بعضها واجب الوجود و بعضها ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تحقق الوجود المحض و الفعلية
الصرفة و الوجود المتاكد من الباطلات المحضة و الهالكات السارخة و هو بديهي الفساد
و بين البطلان و على الثاني يلزم ان يحصل حقيقة متاحدة واجبة حقيقية من بعضها مركب و من محض
و من الامور المتباينة بل المتباينة انه لا يحصل طبيعة واحدة من امور متخالفة تمام ماهياتها
متفارقة تنفي حقايقها داى تخالف بين شيئين بحسب الحقيقة اذ لابد من كون احدهما
واجبا بالذات و الآخر ممكنا بالذات و كيف يتالف منها ذات هي صرف الوجود الذى لا
يشوبه قوة اصلا **برهان اخر** على نفي الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة
و الصورة الخارجيتين اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس فنقول ان احتياج
الجنس الى الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في تقومه من حيث هو هو بل في ان يوجد و يحصل
بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب
تعالى جنس و فصل لكان جنسه اما مفهوم ما غير الوجود المتاكد فيكون الواجب الوجود ذا مهية
و قد سبق القول بان ليس له مهية سوى الوجود و اما عين الوجود المتاكد فلا يحتاج في ان يوجد
الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف و كذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس **الى اخر** **جامعية النوع**
عرشية لو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخ اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود
او لا يكون شيء منها كذلك و على التقادير يمتنع الحمل بينها و هو خرق الفرض **تكميل** الفلاسفة
انما اسسوا اثبات المادة في الاجسام الذي يفرا طبيعية على اثبات الجزء المقدارى و كلامه في الحقيقة

[illegible]

١٦

النوعية و بعد تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب تعالى جنس و فصل لكان جنسه اما ممكن فيلزم ان
يخالف الجزء المقدارى كله في الحقيقة و اما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل
بل بالقوة و كلا شقي التالى باطل فكذا المقدم **فصل** واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة
على انه مقسم بيانه انه كما ان الحقيقة المحصلة النوعية انما تحتاج في تقوم مهيتها و تجوهر حقيقتها
الى اجزائها المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض المصنفة و المشخصة اذ لا مدخلية
لها في تجوهر مرتبة النوعية و تحصلها بل انما يكون مدخليتها في كون تلك الحقيقة موجودة
بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما تحتاج بحسب تقوم حقيقتها و مرتبة مهيتها الجنسية
الى الاجزاء المقومة لو كانت غير بسيطة و لا تحتاج الى فصل مقسم كما سبقت اليه الاشارة الا في
تصحيح انيتها و تحصيل وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى و في علم الميزان من ان
الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس غير مقوم لانه له و كون الجنس مفتقرا الى الفصل
في وجوده لا في تجوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقته نفس وجوب الوجود و الحصول
بالفعل مثل ان يكون حيوانا و مقدارا و لونا حتى يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها
يكون ذلك الشيء هو الوجود بالفعل و اما اذا كان حقيقته نفس الوجوب الذى هو تاكد الوجود
فلو كان ذا فصل كلما كان الفصل مفيدا لنفس ذاته فكان المقسم الخارج مقوما داخلا و هو خلف
و ايضا فان الموجود الذى لا سبب له ان فرض له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون
لا علة له معلولا و كيف يكون ابهام جنسي حيث يكون فعلية صرفة لا يشوبها قوة اصلا
فصل واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد و الا فاما ان يتكثر بذاته فلا
يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك التكثر بنفس ذاته بل هو منبع التكثر و اذا انتفى الواحد
انتفى الكثير لانه مبدؤه فاذا كثرناه بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا نفسه و اما ان يتكثر بغيره
ففيه قوة القبول و هي غير حيثية الوجوب بالذات الذى هو محض الفعلية فيتركب ذاته من جهتين
و هو محال **برهان اخر** لو كان معنى واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فتواحد شخصه

من افراده لانه اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات
كما لا يكون غيره هو بعينه فيتخصص حقيقته به ولا يوجد لغيره واما ان يكون ذلك المعنى
امرين وكونه هو بعينه زائدا على ذلك المعنى عليه وانضمامه به يحتاج الى ما يرد عليه لان
التشخص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي معلل اما بما هو عرض له او بغيره فعلته هذا بعينه
اما ان يكون نفس معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا ويعود الكلام اليه
حتى عاد واما ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات معلولا
لذات وهو باطل بالجملة لو كان واجب الوجود شرطه ان يكون اشياء فلا يكون واجب الوجود
الا هو ولو لم يكن شرطه ان يكون آنفعله بما ورد سبب ما صار فكان واجب الوجود بلا انه واجب
الوجود بغيره هف ~~وبعض~~ تحقق في كتب هذا الفن ان منشا التكثر العددي فيما له حد
نوعي انما هو المادة فقط بوجه والموجود المفارق بالجن من الكثرة العددية فواجب الوجود
احق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه في اعلى مرتبة التجرد بتجرده من الهيولى وسيانيك
زيادة بصيرة في هذا المعنى ان شاء الله تعالى فصل واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقته
نوعية بسيطة متشخصة بتشخصات او يكون بحيث يتشخص بامر زائد على حقيقته سواء كان
منتشرا او محصورا في واحد بعد غيره كالعقل او الشمس مثلا لما ان مثال الامور انما يكون
سببا في كون الشيء موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات وتقريره وكما ان النوع لا
يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل تلك التشخص لا يحتاج
الى التشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود
ولما ثبت من قبل ان واجب الوجود مهيته انيته فكل ما فرض مقوما للوجود يكون مقوما
لنفس حقيقته فلو كان حقيقته متشخصة يتشخص بزائد على ذاته لكان المتشخص ما يحتاج
اليه للمعنى النوعي وتقويمه وهو باطل كما علمت فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون
نفس حقيقته لا بامر زائد عليه اي يكون حقيقته عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده

١٧

وجوده بل الوجود والتشخص امر واحد كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت
الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي او جزئي او تشخص بطبيعة مرسلة
بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن سائر الموجودات لا بامر فصلي او عرضي وانه مقدس عن جميع ما لا
انه كلي وانه لا جنس له ولا فصل له فلا حد له وانه لا محل له ولا علة له فلا برهان عليه لان الشيء
الذي يكون مبناه من كل شيء فهو اما ان يكون اوليا او يكون ما يوجد منه معرفته واما ان يستدل
عليه باثاره ولوازمه وهو كما يعرف حق معرفته فلا يعرف بها حقيقته ومهيته فليس شيء غير
واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شيء فان العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع
الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد في القرآن قل اي شيء اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل
عليه باوثق القياسات وهو الاستدلال من حال الوجود وانه يقتضي واجبا بالذات كما اشرنا
اليه سابقا لم يكن القياس دليلا وان لم يكن برهانا محضا بل كان قياسا شبيها بالبرهان
وهم وازاحة انا اختلج في صدرك انه حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمي
والبرهان العقلي ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع فالاشبه في الظاهر
معنى الجوهر ومفهومه عليه تعالى وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعي
اذ معناه ومفهومه الموجود لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي صرح به
رسما للجوهر الجنس فيلزم ان يكون معنى الوجود لا في موضوع يعم الاول وغيره عموم
الجنس لانواعه فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج في تقوم نوعه الى المقوم له فيتركب
ذاته او يكون معنى واحد حقيقة واحدة تحصل تارة وغير محصل اخرى وكلاهما
محال لانا نعلم ان معنى الجوهر الذي هو جنس هو الوجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع
والا للزم من انعدام شيء من افراد هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت افراد الجوهر كلها
واجبة الوجود لذاتها تعالى الواجب بالذات عن ذلك علوا كبيرا ولانه الشيء الموجود
بالفعل لا في موضوع يصح لان يكون عنوانا لحقيقة الجنسية البسيطة والا لكان كل من علم شيئا

انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما امكن تعقل شيء من الانواع الجوهرية فان العلم هو
الكيف من صورة شيء مجردة عن مادته فصورة الجوهر جوهر كما ان صور الاعراض اعراض
وماهية الجوهر ليست في العقل بالصفة المذكورة بل هي موجودة فيه لا كجزء منه فاذن مفهوم
الجوهر الذي يصلح للتجنيس هو ما يعبر عنه بانه الشيء ذو الماهية المتقررة التي ماهيته اذا صارت
موجودة في الخارج كان وجودها لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى
ثابت له سواء وجد في العقل او في الاعيان ولكن اذا كان في العقل وفي موضوع فقد
بطل ان يكون ماهيته في الاعيان ليست في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه
موجود لا في موضوع بالمعنى المذكور وهو انه ماهيته اذا وجدت في الاعيان يكون بلا
في موضوع كالمغناطيس الذي في الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل في كونه
جاذبا للحديد اذا ما دونه في نحو منه جذب الحديد بعد ان كان في الكف لا يجذب الحديد بالفعل
ثم مما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامه ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي من الجوهر
الذي في الذهن لا في المحل مستغني عنه هو الذهن فانه بل يتعلق عنه صور الجواهر وتقوم
اليه بحيث يوجد تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمغناطيس
الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذب
كما اذا كان فيه حتى يرد عليه انه مغالطة من باب تضييع الحيثيات والاعتبارات ولعل الكلي
مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل يتحصل بنوعها في الاعيان واستغنائها من الموضوع
والمغناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه الجزئي منه والجذب للحديد بل المراد بالكلي الكلي
الطبيعي والماهية بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده
الذهني وكونه كليا لكنه جوهر بحسب ماهيته فان ماهيته ماهية شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع
اي انها معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع والتمثيل بالمغناطيس انما يكون باعتبار ان
ماهيته متصفة بجذب الحديد مع قطع النظر عن نحو وجودها فاذا وجد مقارنا للكف الانسان ولم

18

يجب الحديد ووجد مقارنا للجسمية جذب الحديد لم يلزم ان يقال انه يختلف الحقيقة
في الكف وفي الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة وهو انه حجر من شانه جذب الحديد بل هذا افعل
انكف وقد وضح ما بيناه ان ما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة
تحته لذاته لا لعلة كما هو مقتضى الذاتيات من انها لا تعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور
ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي يندرج تحته انما يكون لذواتها لا لعلة واما حمل
كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا يخ
يكون بسبب وعلة لان حقائقها امكانية واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحتها من الا
جناس العوالي الا بسبب لا يحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصر باضافة معنى سلبي اليه جنسا لشيء والا
لصار باضافة معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هذا الى طريق نقض اخرى نقول الجنس انما يحمل على
تحته بالطواطؤ وذلك المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك
فان حمله على الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن
وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم
اقدم واقوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها
كما صرح به افلاطون واما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود ليس هو سببا
لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل
جاعل وجوهرية شيء ليست بسبب ان يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى اسباب وعلل
ولا جوهرية شيء في انها جوهرية ملحوظة بجوهرية شيء اخر فالجوهر العلي حق واولى بالوجود
من جوهر المعلول لا بانه يكون جوهرا لان التقدم والتاخر اذا اضيفا الى شيئين فقد يكون
بذاتيهما كتقدم وجود مع وجود كوجود العلة على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر
الذي تسبه الى شيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوح على نبينا عليهما السلام وتقدم
شخص الاب على الابن لا في الانسانية فانهما فيها بالسواء بل في الزمان والوجود وكل منهما

معنى زايد على نفس الماهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زايد واما الجوهرية
فهي بالسواء في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع فكذا اجزائه بلا تقدم ولا تأخر
فيها فقد ثبت من هذا الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك
والحيوان والشجر والحجر ليس يصلح ان يجعل حقيقة واجب الوجود ولا يجب حمل عليه تعالى
حمل جنس او غيره اصلا لانه ليس ذا مهية كما علمت بل الوجود المتأكد له كالمهية لغيره تنبيه
اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر الجمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على
مذهب طائفة من شيعة افلاطون والاقدمين القائلين بان الوجود اعتبار ذهني وليس
التقدم بين الموجب التام ومعلولها الا بالمهية فيتقدم عندهم جوهر العلة في انها جوهر
على جوهر المعلول بل يقولون ان جوهر المعلول فانه جوهر كظل لجوهر العلة ويجوزون ايضا
ان يكون جوهر اقوى في الجوهرية من جوهر اخر كالجوهر العقلي والجوهر النفسي وكالجوهر
المفارق والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر فقالوا ان الحيوان يكون حيوانيته اكثر في نفسه
من التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة مثلا
وكذا في مقولتي الكيف والكم يتحقق التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية
المطلقة فسواد يكون اشد سوادا من سواد في مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون
اطول من خط في معنى الخطية وعدد يكون اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر
عن اللواحق والمغايرات والاضافات العارضة وان لم يطلق على بعضها اسم افعل التفضيل في
عرف اهل اللسان انه ليس من الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني على مجاز العرف وانتصاص
من الالفاظ والعجب من محقق التجريد وغيره كبعض الاعلام ادام الله ظله حيث بالغوا في مناقضة
هذا الرأي ولم يجوزوا التفاوت في نفس مهيات الاشياء بوجه من وجوه التشكيك
مع ان الوجود عندهم من الاعتبارات الذهنية وانهم قالوا بتقدم مهية العلة على مهية المعلول
وهم يتحاشون عن ذلك وسيجيء زيادة تحقيق لهذا في مستأنف الكلام ان شاء الله تعالى فصل

١٩

فصل في ان الواجب الوجود لا شريك له في هذا المفهوم اعلم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل
كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمادة لكل
فكذا تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصداق
الحكم به ومطابقه في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى سواء
كانت انتزاعية او انضمامية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل له حقيقة تصفه
بكونها واجب الوجود ففي اتصافها به يحتاج الى مرجح هذا الامر وباعثا على جعلها كذلك
او بجعلها حتى يتصف به فيكون هذا يكون المجعول نفس المهية على ما هو رأي صاحب الاشراق
على اختلاف القولين فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صارت واجبة الوجود وكل
ما كان كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت فكل واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب
الوجود بذاته واما ما قال بعضهم من ان حقيقة الاول على من وجوب الوجود بل هي مهية
لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجبة الوجود فيجب ان يأول بمعنى قوله اعلى من
وجوب الوجود ويلزمها في العقل هذا انا لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع تركيب
فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم اخر واما الوجود الذي وجوبه تأكده وكما
ليته فهو بسيط فلا اسم دال عندنا على ما يليق بكماليته وبساطته وهذا التركيب انما هو في
بحسب المفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود الصرف المتحقق وثبت ايضا ان مطلق
الوجود شيء واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب
بالذات فكان اثنين مثلا لم يخل من ذلك فلا يخلو اما ان يتحدا في الحقيقة او لا وعلى الاول
اختلافهما يكون امر غير الوجود المتأكد وغير حقيقتهما فيلزم امكانهما جميعا او امكان
واحد منهما وهذا خلف وعلى الثاني يكون واجب الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما
وقد ثبت ان واجب الوجود لا حقيقة له سوى نفس الوجود طريقة اخرى لا يمكن تعدد الواجب

ان ... حقيقة واحدة ... لازم حقيقة واحدة ... بالحمل ... الحقيقة ... نفس حقيقته ... الاخر

بالذات اذ حقيقته محض الوجود من حيث هو موجود بل الوجود فانّ الواجب والتفاوت ليس الا في العبارة

والمعبر عنه شئ واحد فيهما وكلما كان حقيقة التي محض الوجود لكان متخصصا بنفس حقيقته فلا

يمكن تعدده وهو المطلوب حجة اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون احدهما بعينه ممكنا ان

يكون اثر الاخر لا تفاوتهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو يكون عين كل واحد منهما

فاستناده الى احدهما دون الاخر يوجب ترجيح بلا مرجح وصدوره منهما جميعا يوجب صدور

امر واحد بالتشخص من متعدد وكلاهما محال فتعدد الواجب محال برهان اخر ليس في الوجود واجبان بالذات اذ الوجود يكون ح نفس المهية لهما ولازم النوع يتفق والعارض الغريب يوجبه

المخصص الخارجي ولا يصح ان يخصص كل واحد منهما نفسه بشئ فيتقدم تخصيصه ولا ان يخصص

كل واحد منهما الاخر فيتقدم تخصيص كل منهما على تخصيص مخصصه فيتقدم تعينه على تعينه

نفسه وهو مح برهان اخر مصداق حمل مفهوم من واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية

كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا وفطرة كل سليم

الفطرة تحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا يكون مصداقا

لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها

كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض

المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية

من جهة اشتمالها عليها او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض

او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود

من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان

لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود والعدم اما سواها اشياء تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور

فيها ذلك ضرورة فاذا تمهدت تلك المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان

كل واحد منها من حيث ذاته بذاته مما ينتزع مفهوم الوجوب والوجود عنه ويحكم بالوجوب والوجود

٢٠

والواجبية عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين حقيقتهما او جزء منهما

وكل واحد منها باطل كما مر في الفصول الماضية وليعلم ان البراهين الدالة على هذا

المطلب الذي هو من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن يتم جميعها موقوف على ان حقيقة

الواجب الوجود بالذات هو الوجود البحت القائم بذاته وان ما يعرضه الوجوب او الوجود

فهو في حد ذاته ممكن ووجوبه او وجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما قام

اليه البرهان وصرح بها في كتب اهل الحق كالشفاء وغيره وقد سلف القول فيها وبها يندفع

ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت منه اذهانهم واشتهر فيه قولهم عما قبل لم لا

يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية البسيطة

يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا

عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا

لذات المعروض فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا شنيع مح او لغيره وهو اشنع

بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بل بديهة اذا نظرنا في

ان حقيقته وما ينتزع هو منه امر قائم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يتناهى

عموم ولا خصوص ولا تعدد له ولا انقسام اذ كل ما فرض وجود هذا الوجود فرضنا لا يمكن ان يكون

بغيره وبين شئ اخر لها يتصف مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة

ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرض

ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شئ فوجوب وجوده الذي هو ذاته تدل على وحدته

كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي كما في قوله

اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا

عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القائم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه

ومفهوم الوجود اعم من ذلك الامر القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك النحو

وصدق المشتق لا ينافي قيام المبدأ بذاته الذي مرجعه الى عدم قيامه بالغير ولا كون ما صدق
عليه امرا منتسبا الى المبدأ لا معروضا له بوجه كما في الآبن والتامر على ان اطلاق اللغويين
واهل اللسان لا عبرة لها عند ابناء الحقيقة ولا تحقيق منها وكون المشتق من المفهومات
الثانية والمفهومات العامة والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة
متأصلة متشخصة مجهولة الكنه اذ التأويل المعقول وتأصله قد يختلف بالقياس الى الامور
وانتزاع هذا المفهوم البديهي عن حقيقته تعالى ليس بحسب تمثلها في الذهن بل باعتبار ما نسب
اليه سابقا فاستمع في هذا المقام ولا تتبع الاوهام التي تزل بها الاقدام والافهام

فصل الرب تعالى خالق العالم واحد لا شريك له في الايجاد والبراهين الماضية مما دلت
على ان الواجب بالذات واحد والان نريد ان نبين وحدة الاله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة
الواجب بالذات لا يوجب كون الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب
الوجود بذاته واحد لا شريك له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود
سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا موجودا فوجوب استناد كل الموجودات وانتهائها
اليه تعالى يلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود
بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه محال شئونه ونسبته اليها سواء نسبة ضوء الشمس لو كان
قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة من المطلع بحسب قدر انها فانه بذاته مضيء وبه يضيء كل شيء
وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع فانارته بنورها ثم حصول امر من ذلك النور حكمت
بان النور الثاني من الشمس واسندته اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل منه تعالى بل نقول
لما تحقق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه
انما يكون موجودا بها باعتبار انتسابها اليه تعالى وان التأثير والايجاد حقيقة انما هو افادة العالم ٥
نفس ذات الممكن متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير بارتباطها به مبدأ لانتزاع الوجود منها و
مصداقا لحمل الموجود عليها اذ الشيء ما لم يكن موجودا وموجودا في نفس حقيقته لا يصير امرا بارتباطه

موجود

٢١

موجودا فقد ثبت ان التأثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية مختص بواجب الوجود
بذاته كما ان الوجود الحقيقي مختص به تعالى وهو واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا
هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجودا اصلا كذلك
كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية
الحقيقية عن غيره فكون الوجود مطلقا معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي اثبات
الوسائط والروابط مثل العقول والنفوس والطبائع والقوى على ما نقله الحكماء الا ان
تأثير الوسائط عندهم ليس الا في التهيئة والاعداد دون التأثير والايجاد كما توهمه صاحب
كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرنا ما قال الشيخ الرئيس
في الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتو
سطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وما قال الشيخ الالهي في الهياكل ليس ان حركات
الافلاك توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول لكل شيء
ما يليق باستعداده وكذا قوله بلسان الاشراق والجواهر العقلية وان كانت تعالى الله
الا انها وسائط جود الاول وهو الفاعل وكما ان نور القوي لا يمكن النور الضعيف الا
ستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط لوفور فيضه وكمال قوته
انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام كلام امام الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي
انه لا مانع من اسناد كل الممكنات الى الله تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد
من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفائضة الى الامور اللاحقة
وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا
تاما صدرت عن الباري تعالى بلا منع وبخل وحصلت عنه ولا تأثير للوسائط اصلا في
الايجاد بل في الاعداد انتهى وصاحب المحصل استدل على هذا المطلب بقوله وان سلمت
الحق فلا نقض ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا

وهذا هو سفسطة الاول لا اعتبار لو كان مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان
عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من
القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استفيد مما عرفت من ان امر عنده من
لكن فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتي وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار
ذواتها من حيث هي هي لكنه غير ثابت لها في نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجوب
والتحصيل بسبب الفاعل الثاني ان اراد بالقوة في قوله معنى ما بالقوة معنى الامكان الذاتي فلا نم
الملازمة المذكورة مستدلا بان ليس للعدم او القوة الذي يجب العقل ذات الممكن اليه باعتبار
ملاحظة ذاته من حيث هي هي من دون استناده الى الموجب التام تحقق في نفس الامر حتى يكون
له شركة في افادة الوجود لا يقال اعتبار ذات الممكن من حيث هي هي كما انما هو بحسب نفس
الامر لا بحسب تعيين العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول هذا الاعتبار وان
كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم من شيء بحسب نحو من انحاء الواقع لا يوجب صدقه
عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين من المهية بحسب ملاحظتها من حيث
هي هي وان كان صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من
مراتب نفس الامر لان نفس الامر اوسع واتم من تلك المرتبة وغيرها والسر في ذلك
ان الامكان ورفع النقيضين وامثالها امور عدمية هي سلوب محضة واتصاف الشيء
بالسلوب والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بها في الواقع بخلاف الامور الوجودية
فان الاتصاف بشيء منها في نحو من الانحاء يوجب الاتصاف به في الواقع كما ان زيد مثلا اذا كان
متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة وان لم يكن متحركا في
سائر الامكنة لكونها امرا وجوديا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة
كالبيت مثلا باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا وهذا نظير ما قالوه من ان تحقق
الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان

كما وان اراد بها القوة الاستعدادية التي هي صفة محققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نم
ان العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من ان العقول ليس لها حالة منتظرة فلو كان منها شيء منها
مفيد الوجود بعض الممكنات لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود
واخراج الشيء من القوة الى الفعل الثالث هب ان الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع
لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء او علة له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا
كما ان اللونية مثلا وان كانت صفة ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية لها في تحركه
واحساسه وهو ظاهر الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل الفلكي بواسطة
الامكان والامكان على ما تحقق من التخلص من وساطة الامكان فتامل فيه ما فيه طريقة
اخرى انبه اليها في الكتاب الالهي وسلكها العظيم ارسطاطاليس وهي الاستدلال بالتوحيد
العالم على وحدة الاله تقريره انه قد ثبت في الكتب الحكمية امتناع وجود عالم اخر غير
هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون واسطقسات موافقة لما في هذا العالم با
لنوع او لا بان يقال لو فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احد
هما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء محال فالقول بوجود عالم اخر باطل فهذا
هو البيان المطلق لامتناع وجود العالمين واما البيان المختص بواحد واحد من الاحتمالين
فالاول اعني ما يختص بكون كل عالم كالاخر في السماء والارض وغيرهما مما نقل عن المعلم الاول
من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة والا
شياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية وفي الجهة التي تتحرك اليها فالاجسام
في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة بوقوع واحدة فهي ساكنة فيها بالطبع وبعيدة التي
بالطبع بالذات من المعلوم انها كانت مجتمعة متلاحقة ثم افترقت كذلك في اجزاء متباينة ابدا
ولبثت متباينة ابدا وهذا بالقسر ثم القسر ان يزول ويعود الى ما كان ولا علية
بالذات فتلك العوالم المتفرقة متجمعة ثابتة فتجتمع ولا تجتمع ابدا هذا خلف فان قيل ان الارض

ان يكون عالم اخر مخالف لهذا العالم لعدم حركة اخرى وكيفية اخرى فان قلت العين الغائر والعفص طبيعتان مختلفتان مع ذكر الدائرة والحرارة قلت بل وتكفي عموم اللازم بحسب الخصوص بالمقدار بحسب الذين مثلا الحرارة واللازم للنار هي اللازم للعفص بالمقدار يعقل لم لا يجوز ان يكون الحركة نوع الدرجية المطلقة التي هي الاسباب المختلفة كالمربعة والسماوية والسبعة وكذا في الادراك ان الامور الكثيرة متفقة في التماثل والتباين تابعة للاشياء والمفارقة منها ان القوم الواحد لا ينتزع من الامور المخالفة بما هي مخالفة

مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية واكمنها ايضا مشتركة في كونها وسطا في تلك العوالم فالارضية المطلقة يقتضي الوسط المطلق من العالم والارض المعين يقتضي الوسط المعين من العالم ايضا وان لم يكن شك في ان الاجسام المتخالفة في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو جمع كل تلك الاجسام متمكنا واحدا يصير تلك الامكنة ايضا مكانا واحدا مع امتزاج بالفردية وذلك لاجتماع مالا منع عنه في طبيعة تلك الاجسام لو وصل بها اذ لو اقتضت الافتراق والتباين لما وجد واحد منفصل منها هكذا اما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله بقوله اخر لا يمكن ان يكون جسم مخالف لهذه الاجسام في الحركات فهي بالقسمة العقلية المفردة اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز او الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهي الاخذة من الطرفين او غير اخذة منها بل على محاذاة نهاية لكن التي بالطبع لا يجوز الا من نهايات الى نهايات متضادة لا بالاضافة نزولا الى ذلك في كتاب اسماء الني ملت خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز جميع الاجسام او اليه في جميعها بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق سبعة عشر وقد بينه الفيلسوف في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرين كثامسطيوس والاسكندر ولولا مخافة التطويل القول فيه ولكن اخوض في طرف منه فانقول الطبيعة مالم توف على النوع الانم شرايط النوع الانقص الاول لم تدخل في النوع الثاني والمرتبة الثانية مثال ذلك الذات النوع الاخس وهو الجسمية مالم يعطها الطبيعة جميع حصتها من الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم يخط بها الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية وما لم يحصله جميع حصتها من النباتية كالقوة الجاذبة والنامية والمولدة في النوع الاخس الاول لم يجاوز به الى النوع الثاني كمرتبة الحيوانية منقسمة الى

والمرتبة الحيوانية

٢٤

وحس وحركة ارادية فما لم يحصل النوع الاخس الاول جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا تتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا من الفرد ظهر انها قد وفت جميع القوى الحسية بكمالها فانبعث الى القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فاذن النوع الناطق يدرك جميع المحسوسات فان لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات ما خلا العشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فلا جسم يتكيف بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم يخالف لهذا العالم بكيفية محسوسة فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهي بالطبع كثيرة بالعدد وانتهى كلامه بلفظه واذا بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد شخصي نقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام التي مر تلازما كذا بينها وبين اعراضها بل اكثر الاعراض ومحالها فانا استحالة الخلاء وامتناع خلو اجسام المستقيمة الحركات عما تحد جهات حركاتها تدل على التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض توجب التلازم بينهما وقد دريت ان اللزوم واللازم توجب الانتهاء الى العلة الواحدة فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا لكل جسم وجسماني ينتهي في وجوده الى المبدإ الواحد الذي دل وجود هذه الاجسام على وجود العقول والنفوس التي اثبتها الحكماء واما علل هذه الاجسام او مبادئ لها واثبات المجردات التي لا يكون علة لاجرام ونضل لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل جسم او جسماني او مجرد او مرتبط بالاجسام والجسمانيات تاثرا او تاثيرا ينتهي الى مبدإ واحد هو القيوم الواجب بالذات كما في القرآن العظيم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير التثنية كما يتناول مجموع السموات معقولا كان او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طباعا او نفوسا وانه اعلم بحقايق اياته وودموز كلماته تتميم

نفير

[illegible]

[illegible]

الوجودات بعضها ببعض على الرصف الحقيقي والنظم الحكمي دال على ان مبدعها واحد محض
ان كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان تميز بحسب النظم وحيد ممتاز عن غيره من الاعضاء بحسب
الطبيعة لكن كونها مع ذلك مؤتلفة ائتلافا طبيعيا مرتبطة بعضها مع بعض منتظمة في رباط واحد
يدل على ان مدبرها ومسكها عن الانحلال قوة واحدة ومبدا واحد فكذلك الحال في اجسام العالم
وقواها فان كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص مباين
عن غيره مرتبطة منتظمة في رباط واحد مؤتلفة ائتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها
ومسكها عن ان ينفصم واحد حقيقي نفسها بقوته التي بها السموات والارض ان تزولا اذ لو كان
فيهما اصنام لتميز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط وينحل النظام كما في
قوله تعالى اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وكما ان حركات الرقص وان وجدت
متباينة متضادة كالبسط والقبض في الاعضاء وكالتعويج والتقويم فيها والرفع والحط
لكن لما كان مجموعها منتظمة متناسبة متناظرة مع ما لها من النظم العجيب والرصف الانيق الذي
يسر الناظر اليه تدل على ان وحدتها التاليفية ظل الوحدة طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت
ملتئمة بل كانت مختلة النظم متعددة الوضع متنفرة عنها الطبايع كذلك كون جبلة العالم مع تنفس
نفسه كما نها وتخالف اشكالها وتغير تاثيرها المتولدة من الاجسام العالية في الاجسام السافلة
مؤسسة على الائتلاف الطبيعي والرصف الحكمي دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة
الحقة الحقيقية فسبحان من جعل الموجودات العالية على كثرتها متماثلة من وجه متمايزة
من وجه متصلة من وجه متفرقة من وجه ومشتوقة الى الدبومية والبقاء ومهتدية لطلب
المصالح والمنافع ليكون ذلك دالا على صنع قادر حكيم ومدبر عليم ايضاح وكما ذهب طائفة
من متالهي الحكمة ومحققي الصوفية الى ان لجميع اجرام العالم نفسا واحدة ببرهان بعض مقدماته
حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا مركبا من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد
مؤلف من اعضاء متشابهة وغير متشابهة وذات قوى وافعال متخالفة ويتعلق بعضها

[illegible]

ببعض وينتفع بعضها من بعض انتفاعا بعضها محسوس وبعضها معقول وفي رسائل اخوان
الصفاء بيان كون العالم حيوانا واحدا بسيطا من الكلام لا مزيد عليه وكذا صرح الشيخ العظيم ارسطاطاليس
بان العالم حيوان واحد فكما ان العقل الصحيح يحكم بان خالق زيد مثلا واحد لا يتعدد كذلك
الفطرة السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وههنا
حكمي يجب التنبيه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا ينافي كونه
صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير
عن الواحد الحقيقي لان للعالم على ذلك التقدير اي على تقدير كونه واحدا شخصيا جهتين
جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل
واذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التي لا كثرة له من هذه الحيثية اصلا احكم عليه بانه
مستند بالذات او بالقصد الاول الى الواحد الحق تعالى من غير توسط شيء وان علته
الفاعلية هي بعينها علته الغائية كما في البسايط النوعية واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية
حكم عليه بانه صدر على الترتيب السببي بان يكون ابسط اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل
الحق ثم يتلوه في الصدور ما يتلوه في البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى الوجود
فالغرض من اثبات الترتيب في الممكنات وسلسلة العلولات التي في المراتب الاخيرة الى التي
والمتوسطة الى العالية كما فعله الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم الكثير عن الحق
الواحد من جميع الوجوه باعتبار حيثية التكثير من لا يتم صدور الموجود التكثيرية
عنه تعالى الا بهذه الجهة لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان انه
على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان
بعض اجزائه زماني الوجود سواء كان بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود
لكن بعضها الاهذا ولاذاك فالتحقيق فيه يحتاج الى بسط تام ومجال واسع من هذا
المقام ولعلك تقف على لمعات منه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى الصواب

[illegible]

تعقيب يظهر بهذا نفي الشركة عنه تعالى في مفهوم كان ما علم ان الوحدة يكون ذات الواحد بما هو واحد
وهي وحدة الحقيقة وقد يكون غيرها وهذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي بحسب شركة ما اما
في المحمول فالاتحاد في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة
وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة واما في الموضوع كاتحاد الحلو والابيض واحد اي محمولا على شيء
واحد هو السكر مثلا اذ ما من شيء كل موجود لعلية الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة
ما حتى ان العشرة في عشرية واحدة وكلما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحينئذ فيرتقي
العدد والكثرة في سلسلة الوحدة اليه فالاحق بالوحدة الحقيقية بل الوحدة الحقة التي
هي ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا
ينفصل وجوده عن ماهيته وسائر الاشياء مستفيدة الوحدة منه اذ له ذلك بالذات ولها بالغير
لا بل هو الواحد فقط ووحدة سائر الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة مع ما بينهما في سلسلة
الوجود البهاج فنقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشيء من الاضافات الوحدة الغير الحقيقية
فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات فاذن لا جنس له فلا مجانس له اذ لا نوع له فلا مماثل له
ويستظهر لك نفي الصفات الزائدة الحقيقية على ذاته تعالى فاذن لا يوصف بكيف فلا شبيه ولا بكم فلا مساوي
ولا بوضع فلا مطابق وانما نسبته الى الاشياء كما سبق وستتضح له زيادة ايضاح ليست الا الاضافة
الايجابية لها التي لا يوجد في غيره تعالى فلا يناسبه شيء اصلا فالمناسبات التي يثبتونها بعض
في حقه تعالى كلها اوهام مضلة فما ابعد من توهم من هؤلاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة النفس
الى ابداننا كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى المعلول فان نفسنا الناطقة وان
كانت مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية في التأثير بمعنى انها لا يحصل اثرها الا في موضوع جسماني
ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسما بارادته وقصده فمرادهم التعلق والارتباط
الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب فاقة كل منهما مع صاحبه بوجه وايثار التعلق
بينهما على وجه يوجب ان يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان وان يكون شعورها بنفسها

نفسها ببدنها شعورا بحيث يتألف من الادراكين ادراك واحد كما صرح به بهمنيار في التحصيل
ولهذا تنسب الافعال سواء صدرت عن ذاتها او عن بدنها اليها فنقول ادركت
وجلست وتحركت وبين ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها فان
البدن موضوع لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها
لا البدن باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علية ايجابية بل نسبة
اخرى ونسبة الباري تعالى الى جميع الاشياء ليست الا نسبة العلية الحقيقية كما ذكرنا بل
كنسبة سائر العلل الامكانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال

المقالة الثالثة في صفاته تعالى وفيها فصول فصل في ان صفاته تعالى يجب ان يكون
عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما يقوم به فكل ما هو قائم بشيء آخر فوجوده
متعلق به وكلما تعلق وجوده بشيء فليس هو واجب الوجود في ذاته فهو ممكن في نفسه
فالصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته او للممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة
صاحبها واجبي الوجود وقد بين انتفاء تعدد الواجب في الوجود واما انه لم يجوز عليه تعالى
صفة ممكنة فمقول يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة في ذاته لانه لو تقررت في ذاته صفة
ممكنة فقابلها وموجبها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته و
هو بين فيفعل ذات الاحدية وينفعل وهو مح لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها
بجهة وقبولها باخرى بوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل
لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول والثاني انها لو كانا من جهة واحدة لكان
كل ما فعل بنفسه قبل وكلما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذي
يقتضي وجود المع ويجعله واجب الحصول ويوجده وان توقف وجود المع على بواقي العلل
والقابل بما هو قابل لا يقتضي المع ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا التهيؤ والاستعداد
والاستحقاق بوجود المقبول فنسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول

لامكان والوجوب الذي اقتضاه الفاعلية مبطل للقوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل نفسه
لذاته ما اقتضاه لذاته فهنا جهتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته اختلف
الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا الامرين له او متقومين او الواحد منهما مقومة
والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواجب الحقيقي اما على الشقين الاخيرين
فواضح واما على الشق الاول فبتعميم الكلام الى المصدرين بان نقول ان هذا الامر صدرات
الايجهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى ما لا نهاية له او ينتهي الى جهتين متقومتين
لذاته تعالى عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه نظر اما
اولا فلانا نقول ان ههنا اشتباه من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددي مكان القبول
بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا نفي الاول دون الثاني اذ الحيثيتان المتغايرتان
المستلزمتان للجهتين في ذاته تعالى المتكثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددي لا الفعل
والقبول مطلقا بل للقائل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جعلا
مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها
منها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بالجعل
الثابت للذات ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى واجبة الوجود
بوجوب الذات واما ثانيا فلان الاستشهاد بالصفات الاضافية له تعالى لجريان الدليل بجميع مقدماته
فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بها او عدم كونها ثبوتية زائدة وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد
على الوجه الاخير من الامور المذكورة مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى فانه
قادر من جهة ومريد من جهة والقدرة تقتضي امكان صدور الفعل عنه والارادة تقتضي وجوبه
فعله من حيث انه قادر يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه مريد يجب عنه الصدور
فالمقدمات بعينها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات متغايرة مع ان حيثية ذاته تعالى
هو بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيأتي ما فيه من التحقيق الثاني المنافاة

بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان
العام فلا ينافي الوجوب وقد يجاب عنه بانا نعلم بالبديهة ان القابل من حيث هو قابل يجوز
كونه متصفا بالقبول وجوز ان لا يكون فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من
امر اخر الثالث ان التنافي بين الوجوب والامكان فيما نحن فيه ممنوع لان الايجاب وجود المعلول
في حد نفسه والقبول امكان حصول المقبول في القابل فالامكان ههنا امكان الوجود
لغيره والوجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول والقابل
لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو يصحح الوجود للمعلول بالحصول فيه فالتنافي
غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود المعلول في نفسه كما انه يمكن يحتاج الى علة وموجب
فكذلك وجوده في غيره ايضا يحتاج الى العلة والموجب لامكانه ولا شك ان القابل من حيث
هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل
يوجب وجود المعلول في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه
وجوده للقابل وعن الثاني بان التنافي بين الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء
في ذات واحدة من جهة واحدة متحقق لا يخفى على المنصف المتامل فمنع سنده بان الفاعل
يوجب المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة التي ادعيناها انما
تظهر صحتها اذا كان القابل بعينه هو الفاعل اذ القابل وان لم يتصف بسلب الايجاب الناشي
عن الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الناشي عنه فلا يمكن ان يكونا شيئا واحدا من جهة
واحدة ولا يذهب عليك ان هذا ليس بحاج من بحث السند الاخص بل هو من باب
المقابلة على وجه يدفع السند ثم لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض
عن الدليل المذكور لكن لا يجدي نفعا لاصل المقصود اذ الدليل المذكور ان ثبت به تعدد
جهة الفعل والقبول لكن بشرط ان يكون المراد من القبول التهيؤ والاستعداد واما القبول بمعنى

بل الاخص في التحقيق من المنع

مطلق الموصوفية بامر زايد متقرر في الذات سواء كان لازما للمحل او غير لازم فاثبات
كونه يخالف الحيثية مع الفعل حتى لزم منه نفي الصفات الزايدة من الباري تعالى غير معلوم مما
ذكر من الدليل على ما رايتنا قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت الصفات عارضة لذاته
تعالى فوجود تلك الصفات اما من سبب من خارج فيكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح
ان يكون واجب الوجود لذاته قابلا لشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون
تلك العوارض يوجد فيه عن ذاته فيكون اذا قابلا كما هو فاعل الكلام الا ان يقال تلك
الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه ح لا يكون ذاته موصوفة لتلك الصفات لا
نها موجودة فيه بل لانها منه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه
من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض يوجد من لوازمه واذا اخذت حقيقته
الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذا الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة
فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط
فان حقايقها التي هي ابعاد يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث
هي قابلة فاعلة فان في البسيط عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه ملخصا فقد علم ان حيثية القبول
والفعل ليست مما يوجب اثنينية في الذات ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال
والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون القيام بلا تاثر كما في لوازم البسايط فانه قيل
لا تم وجود لازم للمهية البسيطة بل المهيات التي يكون علة اللوازمها انما هي مركبات
فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك كون الشيء فاعلا
وقابلا بجهة واحدة قلنا فيه بحث اما اولا فلان في كل مركب يتحقق امر بسيط هو كل واحد
من البسايط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا وموجودا واما ثانيا فلان الحقيقة
المركبة يتم لها وحدة مخصوصة حتى الخمسة في خمسيتها والعشرة في عشريتها واللازم الذي
يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لزومه احد اجزائه فلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع

صح
هذا في الاسفار بكلام يعقد عنوان حيثية
القبول والفعل ليست مما يوجب التكثر في
الذات ومع وجهات الثنية للذات

الاجتماع وليس القابل لها نفس احد اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون
موصوفا بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاضلاع الثلاثة فقط بل القابل له هو المجموع من
حيث ذلك المجموع فكان الشيء باعتبار واحد قابلا وفاعلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس
لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات الواجب تعالى علوا كبيرا عند لزوم كون الشيء
الواحد قابلا وفاعلا كما سيجيء لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل
عنه قال بعض الاعلام في هذا المقام ايجاب الفاعل للمعلول متقدم على تعقله بالذات
وامكان حصول المقبول في القابل متقدم على حصوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد
فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء قابلا له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يتوقف
ويقتضيه وجهة اخرى بها يستعد ويمكن حصوله فيه اقول العمدة في هذا المقام اثبات
تكثر الجهة سواء كان في نفس القبول والفعل او قبلهما والكلام في تعدد جهة يحصل
منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتها بعينه كالكلام في تعدد
جهتي الفعل والقبول ووحدتهما بل الانفاوت لو تم والا فلا وقد استدل لو الاثبات هذه
الدعوى بوجوه اخرى يجري مجرى ما ذكرناه فلهذا تركناها في سبيلها وعفونا عن سلك
سبيلها والحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب لا يسمن ولا يغني كما لا يخفى على ذوي
الالباب فالوجه عندي ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لذاته بوجوه
اخر الاول انها لو لم يكن كذلك يلزم التكثر في ذاته تعالى لاجل كثرة صفاته الوجودية لكثرة الا
نتفاء المستند ضرورة لكثرة المقتضي كما سيجيء في نفي صفات الكثرة عنه تعالى مع انه احدي
الذات بسيط الحقيقة هف واما كون احد من الصفات الحقيقية زايدة عليه تعالى
والبواقي منها عين الله تعالى اوليها كما في الاضافيات على ما سيجي من التحقيق فيها فبعيد عن
العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء الثاني انها لو كانت زايدة على ذاته يلزم من ذلك
ان يكون كماله بامر زايد عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته وكاملا بغيره الثالث

وواجب الوجود يجب ان يكون [illegible] ما يتصور البرهان لان ذاته مبدأ لسلسلة الوجودات فلو لم يكن كاملا بنفس حقيقته المقدسة بل مع اللواحق كان المجموع
من الذات واللواحق اشرف من الذات المجردة والمجموع معلول فيلزم ان يكون المعلول اشرف من علته وهو محال [illegible] اسفار

ان يتصف بها من ذاته على ذاته فيلزم من جهة اشرف مما عليها واجب الوجود بالذات فيكون
ذاته اشرف من ذاته وهو محال بالبديهة وايضا يستكمل ذاته لان حيثية النقص غير حيثية الكمال
وهو يستلزم التركيب وايضا يتصف بها من غيره عليه تعالى يلزم كون معلوله اشرف منه تعالى تنبيه وتنصيص
كما ان مهية ما لا يفيد وجودها كما علمت سابقا كذلك لا يفيض على نفسها ما هو صفة كمالية
للوجود بما هو وجود كالعلم والقدرة وامثالها وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود
في مرتبة كذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون مسلوبا عنه في حد نفسه اذ المفيض لا محالة اكرم واجد من
المفاض عليه فان كل من الوجود كمالات لوجود يجب ان ينتهي الى ما هو تام بذاته غير معلول
لشيء ويجب ان يكون جميعها واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكما ان النظر في
مفهوم الوجود ادانا الى اثبات الوجود القائم بذاته كذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يؤدي
الى علم وقدرة لا يزيد على شيء ولا يقومان بغيره كذلك في ساير الصفات الكمالية للوجود بما هو
موجود والشيخ الرئيس قد نص على ما ذكرناه في التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود
وجود بالذات وفي الافعال فعل بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بالذات والبرهان في الكتاب الالهي قوله تعالى
وفوق كل ذي علم عليم ومن الاشتباهات ان الوجدان السليم حاكم بان ذاتا تكون لها في نفسها من
الكمالات ما المحفوفة بها في الكل واشرف منها فلو لم يكن كالله تعالى ومجده بنفس حقيقته المقدسة
بل مع اللواحق اللازمة لم يكن ما هو اكمل واشرف منه تعالى وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات
بنفس ذاته وهذا محال اذ لا يتصور شيء اكمل واشرف من مرتبة الوجود المتأكد الذي هو نعلته
محضة يستفيض منه ساير المهيات لوجوده وكمالات الوجود وعلمت ان ما فرض ثانيا الحق كونه
مرتبة الوجود فاذا امعن النظر فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق في صرف شيء فثبت ان مجده
وعلوه وبهاؤه بنفس حقيقته المقدسة لا بشيء تام به وقد وقع في بعض خطب امير المؤمنين
وسيد الوصيين عليه ازكى صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق

التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف سبحانه
فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله ومن اشار اليه فقد
حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد اخلى منه اشارة اعلم ان الوا
جب تعالى وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس هو لاجل اتصافه بها ذا
معان متميزة يختص بهذه الاسماء بل كما انا نقول لكل واحد من موجودات العالم انه معلومه
ومقدوره ومراده ومجعوله من غير ان تثبت فيه معان شتى كذلك يتصف موجده بالعلم
والوجود والارادة والقدرة مع كونه احدي الذات فرد الذات وصفة كما قال الشيخ الرئيس في التعليقات
من ان الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت يكون الصفة الا
خرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث
هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في ساير صفاته وقال ابو طالب المكي منشيه تعالى
قد دعوه وما يدركه بصفة بل ذكر بجميع الصفات اذ الاختلاف هناك وقيل شعر اعبا
راتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير تنبيه صفاته تعالى منها
حقيقية كمالية كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته بل عين ذاته بمعنى ان ذاته
من حيث حقيقته مبدأ لانتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه ومنها اضافية محضة
كالمبدئية والمبدعية والخالقية وامثالها وهذه زايدة على ذاته متأخرة عنه وعلوه ومجده
بها اليه تعالى ولا يخل بوحدانيته كونها زايدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده
بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث ينشأ منها هذه الصفات وهو
انما هو كذلك بنفس ذاته فاذا علوه ومجده ليس الا بذاته لا بغيره ومنها سلبية محضة كالقدوسية
والفردية والازلية ونحوها والاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكل
صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا يتعدد والاختلاف بينها الا بحسب التسمية بل يكون كلها معنى واحدا

وحيثية واحدة هي بعينها حيثية الذات فلابد مع كمال فردانيته تتحقق هذه الاعتبارات لا
بحيثية اخرى وراء حيثية ذاته كما قال بعضهم وهو بعينه الثاني وجوب كله وجوب كله علم كله قدرة كله
كله حيوة كله لا لان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا لان شيئا فيه علم وشيئا
اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فتلك صفاته الاضافية لا يتكثر ههنا وان اختلف
مقتضاها وان كانت زايدة على ذاته تعالى وكذا صفاته السلبية فان اضافته الى الاشياء
وان تعددت اساميها واختلفت لكن كلها ترجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيومية
الايجابية للاشياء فتسمى بعضها اذا قيد بالعكس وهما بعينهما وبالعكس
وهكذا في جميعها والادنى تكثرها واختلافها الى اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا يرجع الى
سلب واحد وهو سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري
في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي مما يجب ان تعلم وتحقق
لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة
والقيومية وهو المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصدرية ونحوها ولا سلوب فيه كثيرة
بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية
وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب
لا يتكثر على كل حال انتهى فثبت ان اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم
انه لا يتغير ذاته تعالى بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته تعالى اليها بحسب تغيرها
في انفسها من حيث هي اضافة مخصصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات يستلزم التعلق
الى الامر الكلي المخلوق كلي وهو متعلق بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي
بالعرض فلاجل عدم تغير ذلك الامر الكلي الذي تعلق الصفة به بالذات لا يمكن تطرق التغير الى
الصفة ولتغير الجزئيات تتغير الاضافات الجزئية العرضية والحاصل ان صفاته الاضافية وان
كانت زايدة على ذاته تعالى لكن لا تختلف بحسب معانيها في انفسها حتى يوجب تكثر اعتبارات واختلاف

جهة

واختلاف حيثيات في ذاته تعالى كما ذكرنا والتعددات والتجددات لو اتفقت فيها
انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة او المتجددة في انفسها او بالقياس بعضها
الى البعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاضافته
تعالى الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم وهي اما مرتبة ترتبا سببيا ومسببيا
على حسب ترتبت علولاتها فلا يوجب تكثرا في ذاته تعالى كما لا يوجب تعدد الاشياء الكثيرة
المرتبة تكثرا في ذاته تعالى وهذا كما قال الفلاسفة ان نسبة الاول الى الثاني ام جميع
النسب واما متجددة على حسب تجدد متعلقاتها المتجددة المنصرمة في انفسها او بقياس بعضها
الى البعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجب في حد واحدة
لا تجدد ولا تصرم بل التجدد والتصرم والحضور والغيبة انما يتحقق للمحبوسين في سجن
الزمان المغموسين في كورة المكان واما العوالي والشوامخ فلدوامها مبرأة عن طوارق هذه
المعاني ثم فانظرك بما هو اعلى واشمخ منها وهو الله كل عقل ونفس وهو اعلى وانفس من
ان يقع في التغير والتجسم كما قال الشيخ القطبي ليس عند ربك صباح ولا مساء فعنوان نسبة
ربك المتنزه المتعالي عن وصمة التغير والتقسيم والتجدد والى جملة الامور المتجددة المتعاقبة
نسبة واحدة ومعيته معية قيومية غير زمانية وادراكه بحاجة الى لطف قريحة ومن هنا نظم
معنى كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاوايل واجبات ليس هناك
امكان البتة فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث
استعداد من المادة حدث فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع وبخل فالاشياء كلها
هناك واجبات لا يحدث ولا يتغير ولا يكون هناك كما يكون عندنا فصل في
علمه تعالى بالذات ولنمهد لبيانه مقدمات الاولى ان الحكماء لما احالوا اتصاف معدوم مطلق
باحكام وجودية حكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة
في الاذهان لا يستلزم ما تصوره كونها سببا للتحريكات والتاثيرات الخارجية ولا ترى ان تحلك

فصل

الشيء اللطيف كيف يحدث في بدنك شيئا ويحتمل الحموضة يوجب كذلك انفعالا وتشعر به
ولو لم يكن الصورة بحيث تزيد بما يخوض من الثبوت لما كان سببا للحركات اعضائنا الوجودية
في الخارج وقد يحكى عن بعض حذاق الاطباء ومعالجة بعض الملوك حيث اصابه مرض لا ينجع فيه
العلاج الجسماني دفعه بحركة تدبيرات نفسانية وامور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية
في تحليل دفعت المادة وبعض النفوس يبلغ في القوة والشرف الى حيث يبرئ المرضى ويمرض
الاشرار ويقلب العنصر الى عنصر آخر حتى يجعل غير النار نارا ويحرك اجساما يعجز عن تحريكها
بنو النوع كقلع باب خيبر كان ذلك باهرا من علوي وتائيد ملكوتي وطرب روحاني وتمام تحكم
في الفطرة ما يحدث حالة لمن لم يشبا بعد علم يعلم مطابقته له والا لا يستوت حالتاه قبله
وبعده مع حسكونه عالما دعوى الشواهد تحقق الحس مع تكيف الالة بالكيفية الملموسة العينية
الموجودة في العين والالة وكونها آلة لحسية اخرى عن تلك الالة تشكك المرتبة من الشدة التي ادركتها
تلك الالة وليس كذلك فلها نحو آخر من الوجود وهو المراد بما المعلوم بالذات في العلم الانطباعي
هو الامر الذي هي لا الموجود الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود في
لكان كل موجود في الخارج شيء معلوما لكل احد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما
وقد يطلق العلم على المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا
او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذ لم يكن وجوده في نفسه
غير وجوده للمدرك الذي هو حينئذ معلوميته وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم حالا
على اي تقدير هذا ما رامه بقولهم ان وجود المعقول بعينه معقوليته ووجود المعقول
ووجود المحسوس بعينه محسوسيته ووجود الموهوم الخاص وقد يطلق العلم على نفس حصول الشيء
عند القوة المدركة او ادراك مرتبتها وهو المعنى الاضافي الانتزاعي الذي يشتق منه العالم والمعلوم
واشباههما والعلم بالمعنى الاول لا ينحصر انه داخل في مقولة الكيف كما توهم وان صدق عليه
اذا كان انطباعيا عرضا لا انه بل قد يكون مندرجا تحت غيرها من امهات العوالي وذلك

لا يكون منتزعا عنها اصلا لا بالذات كانواع الحقايق المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة
لها وهو العلم الاول تعالى بذاته اذ هو مبني على ما سنظهر وقد سبق منا الكلام في ان كليات الجواهر كيف تكون
جواهر مع انه موجود في الذهن المستغني القوام عنها فلنذكره المقدمة الثانية ان الشيء
اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة مؤثرة فيه كمقارنة الانسان في الخارج
للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو انفك عنها لانعدمت او مقارنة غير مؤثرة كمقارنة
السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما بارتفاع الاخر واما ان يكون مجردا عنها سواء من الاغشية
الملبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة
في الوضع والاين والمتى ولو لم يكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما
صدقت على الكثيرين المختلفين فيها كل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل
بحيثية استعدادية يلحقها والا لم يتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد ترجع
بالذات الى المادة الجسمية كما حققناه في موضعه كيف ولو لحق لماهيته لاستوى فيه
اشخاص الماهية بجملته والعلم عبارة عن اتحاد الشيء عن غيره بوجه فكلما هو مخلوط بغيره
ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عنها سواء او
يقارنه مقارنة مؤثرة واما المخالط بغيره مخالطة مؤثرة الاول يسمى معقولا يمكن حمله
على الكثرة المختلفة في اللواحق الغريبة التي في نسبتها اليه بخلوه عن الملابس كالعريان
باي ثوب الحق ولا يأباه والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما
او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما وكما ان المعلوم اذا كان وجوده الادراكي
في جسم او جسماني كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالات
مادية تمنع انطباقه لامور كثيرة واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لا محسوسا
لخلوه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين كذلك كل قوة جسمانية يدرك صورة فتلك الصورة
لا محالة تحل مادتها اذ لو كانت محلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود دون المادة

ثم يكن جسمانية حقيقة لا يحل الصورة بما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها الكثرة وكل
جوهر فلا يحلى فلذلك صورة تدركها معقولة غير ممتنعة الاشتراك لعدم المادة وعلايقها
واعلالها فعلم تحقق بما ذكرناه ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا بالكلية
عن المادة ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشيء متعلقا بها نوع تعلق وان كان مدار
الادراك مطلقا على تجريد ما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام وبقية مراتب الادراكات
الحسية بتجريدات ناقصة متفاوتة المراتب والدليل عليه انه لو لم يحدث في الحاس اثر
من المحسوس لاستوى حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثره فلم يكن
حصول ذلك الاثر في الحاسة احساسا له فلابد ان يكون صورة مجردة عن مادة وان كانت مع
غشاوة ما من كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه
محسوسا واذا قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك قلت لانه اذا قارن الجسم والجسماني اثر فيه
كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا لكان بعدم المدرك يرتفع عنه كان المتخيل
لا يخلو من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يابى كونه معقولا
عن تجرده من العوارض واقترانه بها لعدم تاثيرها فيه التاثير المذكور ان ما ذكرناه من التجريدات انما يكون
في العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان العاقل يدرك
نفسه يعني ذاته بعين صورته التي هو بها هو لا بصورة زائدة على ذاته كما يظهر لمن راجع وجدانه
في علمه بانه هو فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك
بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات مخصصة جملتها بنفس واحدة فلا يخرج
عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تشير الى ذاتها بانا والحاصل عندها وان كان امرا
قائما بها وكونه زائدا عليها فعلم النفس بذاتها ليس سوى ذاتها وبالجملة علمها بذاتها
لا بحصول صورة ذهنية كما تدرك النفس المجردة بدنها الخاص الذي تحركه وتتصرف فيه وقواه
المتفكرة التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود والوسط وتلك الكلي

٢١

الاستخدام ينتزع الكليات من الجزئيات ويأخذ النتايج من المقدمات فيدرك الاشياء جميعا وكل
ذلك بتوسط الوهمية والخيالية الشخصيين لا بوهم وخيال اخريين مع ان الوهم يدرك بنفسه
ولو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة ماخوذة منها لادركها على الوجه الكلي كما ذكرنا من
ان كل صورة في النفس فهي كلية وان تخصصت بضم من كليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها
ومما يؤكد ان لنا علوما لا يحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور ذات المدرك ما نجد من انا
نتالم بتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا ونشعر به وليس ذلك بان تفرق الاتصال يصير
بصورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل المدرك نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس به
لا بصورة تحصل منه فيدل ما ذكرنا من الاشياء المدركة ما يكون في ادراكها مجرد حضور ذاتها
للنفس ولا م لم تتعلق حضورية خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرناه من ثبوت العلم الحضوري
ان صورة ما قد تحصل في الالة الادراكية والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكرة او فيما
يوديه حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا بالتفات
النفس الحاصل بتاها والالتفات هذه ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد ان يكون للنفس
5 علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن المشهورات الالهامية لاثبات هذا المطلب
ان النفس في مبدا فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا افتقار في ان استعمال
الالات يتوقف على العلم بالالات فلو كان ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال الالات
المتوقف على العلم بالالات وهكذا يعود الكلام فاما ان يتحد او يتسلسل وهما محالان فاذن
علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى البدن والالات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة
وهذان العلمان انما هما علمان من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث عن ذات النفس
لذاتها استعمال الالات بلا تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الالات والتصديق بفائدته
فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا يقتضي كونه حاصلا بالقصد والروية وان كانت النفس المتروية
لذاتها فذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الالات

لا بارادة اختيارية زائدة عليها قائمة بها الى الكمالات الذاتية في وجودها ما لم تدانها وعا لها

ولفعلها متفاما انشاعن الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الالات التي لا غاية لها الا علية وبها

التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري صادر وكل فعل اختياري مسبوق بالتصور

والتصديق بفائدة فما يوجب ان يحصل قبل استعمال الالات صورة تصورية وتصديقية وذلك

لان شيئا صادر استعمال الالات وعلم فيها مساويين ليلزم الاحتياج الى النوع من تصور العقل

والتصديق بالفائدة قبل الاستعمال الى المرجح والمقتضي ذات النفس فيبعث الاستعمال من الشوق

الذاتي الذي هو عين ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صادر

الجزئي عن النفس هو بعينه بتصورها له بلا صورة منا نفرا اخرى كما ادعى اليه بعض اهل الاشراق

وانقسم من ادرك صورة ذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب ٥

الامر الى لا نهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صور متساوية في الماهية مختلفة بالعدد

وهو محال فالادراك مطلقا انما يحتاج الى صورة واما الاحتياج الى صورة ذهنية فقد يكون حيث

يكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحضور اما العدم وجود المدرك اصلا او لعدم

وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات ليست حاصلة لواحد اخر منها والا لكان

كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء له صلاحية المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل

لابد مع ذلك في تحقق العالمية والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود

فيكون كل شيئين يتحقق بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما

بالاخر الا المانع لان تلك العلاقة تستلزم لحصول احدهما للاخر وانكشافه لديه واحضاره

عنده وهي قد يقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجودها العيني وذات العالم كما في علم الحضوري

بانشاء صورة قد يكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في علم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء

في نفس ذات العالم او في بعض قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة هنا هو نفس الصورة

الحاضرة لا الخارج عن التصور وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الاشارة اليه

خلاف

اليه اذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة لا غير

المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني اذ المعلوم بالذات ح هو نفس ذات الامر العيني

لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم بانه العلم الحضوري الذي هو انتفى العلم

العلم في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر في الارتسام لا غير فقد

اخطا وانكر انه قسم العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك كليا مشتركا بين كثيرين يختص

في الصورة الذهنية وهي المنقسمة الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا تحققت

العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات مستقلة الوجود مجردة و

صورة مرتسمة فيها فبان يتحقق بينها وبين الصورة الصادرة منها لكان اولى فان نسبة

القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب وهذه العلاقة ادكد من

تلك كما حققه شارح الاشارات قدس سره وما اورد بعض المحققين في شرحه للعقائد

النسفية وغيره معترضا على ما حققه لا يخفى على من نعف كما لا يخفى على المنصف المتدرب

الرابعة اذا تحقق ان المعقول من حيث هو معقول وجوده في نفسه ووجوده للعاقل

ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده في نفسه

ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته شيء واحد من غير تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن معقولا

لذاته كالصورة الجمادية ولا محسوسا لها كالنبر والملمس وسائر المدركات الحسية ولهذا

لا يحس بذاتها ولو فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته لها

وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لذاته

نفس محسوسيته لها فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء

وبما قررنا لك اندفع ما قيل من ان حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد عالما بما

من جماد الا وقد حصل له مهيته والمعلوم من كل شيء مهيته وجه الاندفاع ان صور الجمادية

وغيرها لما كانت حاصلة للمواد لم يحصل نفسها لها بل لا يحصل لها شيء اصلا فان القائم بالغير الحاصل

لا يكون انفسه بعينها انية المحل فلو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة لمحل الصورة والعرض
لا لهما فان ما ليس له حصول لنفسه كيف يحصل له شيء وايضا لكونها مقارنة للمادة لبست عما
ما يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى من حيث انها
ليس وجودها لشيء اخر بل لنفسها فيلزم ان يكون عاقلة بذاتها بناء على كون العلم عبارة
عن نحو الوجود لشيء فلا نعم بان الهيولى ليست موجودة بالفعل بل هي جوهر القوة وانما في الموجود
ذات المادة بتجوز فان ذلك الشيخ العالمين يكون للهيولى قوة العالمية فيما يتعلق بها من الامور
كالنفوس التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم يصير عقلا وعاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا
في كون المجرد عاقلا او معقولا لذاته بهذا القدر حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية
موجبة كلية او الاستنتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثاني كما ظن انهم استنتجوا من قولهم
ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة
عن المادة ان الذات القائمة الغير الجسمية معقولة بالفعل لمحال الان الموجبتين في الثاني لا تنتجان
بل قالوا ان ما هو مجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود
يمكن ان يعقل فان صح فمعقوليته اما بان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او
يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا كما في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى مجرد يجردها عن المادة
حتى يصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما غشيته عوارض
مادية لا يحتاج ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل ولا يحتاج العاقل الى ان يغيره عنها حتى
يصير معقولا ويخلص لها عن كنهه فهو اذا معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا با
الفعل لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل فان قلت كون الشيء عالما بنفسه لم يتعلق
حال خارج مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة العالم وحدها مصداقا لصدق العالم
في علم الشيء لنفسه فان كل شيء في نفسه هو هو لا غيره فلو تغير عما هو عليه في نفسه لاحتاج الى
مصداق اخر وراء ذاته فلا بد من كون الشيء عالما بنفسه مثلا من امر اخر غير نفس ذاته يكون مصداقا للعالمية

للعالمية فلا يكون العلم بالشيء نفس حصول ذلك الشيء فقط اقول كون العالمية للشيء في المجرد بذاته
وصفا خارجا عن نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشيء الغير الجسمي مصداقا لكونه
عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق اخر مغاير لنفسه فان صدق المفهومات المتغايرة على ذات
واحد لا يستدعي تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات وهو
ممنوع فيما نحن بصدده اي علم المجرد بذاته غير مسلم وان سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت
اني اعقل شيئا فالمعنى ان اثره موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود لذاتي وجود
فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل فيه لكان انيته بل ذاته انه كما انه لما كان وجوده لغيره
ادركه الغير ومن توهم ان كون المجرد عالما بذاته وصف زائد على ذاته يستلزم مصداقا فالزمه
القول بعدم كون الواجب الحق عالما بذاته الا بعد تحقق امر زائد على ذاته تعالى وهو قول
فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين واعرض من الامام الرازي في المباحث المشرقية من الحكم
حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتهم لا يزيد على ذواتهم بان الاشياء التي تعقل
ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زائد على ذواتها لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها
وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان وبيان اثبات
علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا الذي من اثبت وجود الباري تعالى اثبت علمه بذاته
تعالى بل يلزم اقامة حجة اخرى له فاقول بعد ما بينا ان معقولية الشيء عبارة عن وجوده
لشيء له فعلية الوجود والاستقلال اي كونه غير قائمة بشيء اخر فالجوهر المفارق لما كان
الوجود العيني غير موجود لشيء اخر بل كان موجودا لذاته كان معقولا لذاته واذا حصلت
مهيته في عقل اخر فصارت بهذا الاعتبار موجودة لشيء اخر وجودا ذهنيا لا لذاته فلا جرم صارت
معقولة لذلك الشيء الاخر لا لذاته واذا لم يكن له بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك العاقل
عاقلة لذاتها فكيف عقلها فذلك لعاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار وحصول الحق ان عالمية الجوهر
المجرد لذاته هي عين وجوده لا عين ماهيته فلا يلزم من ذلك ان من عقل مهية الجوهر المجرد عقلها

عاقلة لذاتها اللازم الاتمام يكون وجوده مهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استحال ارتسام حقيقته تعالى
في ذهن من الاذهان بالكنه بل بوجه من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام الاتم
من تعلقنا له تعقل لذاته بل يحتاج الى اثبات بيان وبرهان ومن توهم ان في كون الشيء عاقلا لنفسه تعقل
موضوع العالمية مغايرا لموضوع المعلومية بالاعتبار وتاثيرا الى معالجة الشخص نفسه فهو
من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالمولى النفس من حيث ما لها من ملكة العلم والتاثر هي
من حيث ما لها من قبول العلاج لزمه القول بتكثر الحيثيات التقييدية في ذاته تعالى باعتبار كونه عاقلا
لذاته ومعلوما لذاته وهو قبيح واشنع تقدس عن ذلك عظمته وكبريائه ولقد صرح الشيخ
الرئيس في الشفاء والتعليقات وغيرهما بان العقل كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون
هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد فانه ليس تحصيل
الامرين الاعتبار ان له مهية مجردة هي ذاته وانه مهية مجردة ذاته له لكن في اعتبار العقل
تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقته الشيء
مرتين كما تعلم انتهى فتنبه بما ذكرناه ان ما هو بريء الذات عن علائق المواد ولم وجود صوري
ذاته له لا للمادة ولا لغيرها فلانه غير محتجب عن ذاته بل نفس وجوده نفس كونه معقولا وذاته
بعينها هو الصورة العقلية من ذاته لذاته كما ان الحرارة القائمة بالنار حرارة لها واذا
فرضت قائمة بلا لها كانت حارة بنفسها حرارة لذاتها لا لشيء اخر والضوء القائم بالشمس اذا
تجرد تام بلا لها كان مضيئا بنفسه وضوء لذاتها لا لشيء اخر كذلك الصورة المجردة ما دامت
قائمة بالجوهر المفارق كانت معقول المحل ومعقولة واذا صارت مجردة بنفسها قائمة بذاتها
لم تنسلخ عن المعقولية بل كانت معقول نفسه وعقل ذاته وكان المعلوم الغني متحدا بالصورة العلمية
والصورة العلمية تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى كذلك الاشياء التي هي غير القوة العقلية
انما تعقل بقوة عقلية والقوة نفسها تعقل بنفسها لا بقوة عقلية اخرى فبتمهيد هذه المقدمات
فضلا عن شهادة الفحص البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة السليمة وفهم الشيخ ونوع من التجارب

والاعتبار

من التجارب والاعتبار تحقق وتبين ان العلم انما هو حصول شيء ويعبر عما بالذات به
لامر مجرد مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فواجب الوجود
لما كان في اعلا غايات التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وسائر
ما يجعل المهية بحالة زائدة كان عاقلا لا لذاته ولما كان انيته حقيقته اي وجوده
مهيته فكما لا يزيد علمه بذاته على وجوده فلذلك لا يزيد على حقيقته بخلاف الجواهر
المفارقة الذوات فعلومها بذواتها وان لم يزد على وجوداتها لما ذكرنا من الاتحاد
بين العلم والوجود المفارقي سواء كان بالذات او بالتجرد المجرد لكن يزيد على مهيتها
اذ ليست الانية فيها عين المهية فعلم الوجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها
نورية واقدسها عن الانية بعين بذاته الى علوم ما سواه بذواتها كالانية بين
وجوده ووجود سائر الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى وكان مناط الموجودية ومصداق
حمل الوجود على الكائنات انما هو ارتباطها بالموجود الحق وهي مع قطع النظر عن ذلك
الارتباط عدم الاغناب هالكات الذوات باطلات الحقائق تلك مسالمة عالميتها بعلمها
او بغيرها او طباطها الى نور الانوار جلت عظمته واستضاءتها بفيضها اليه تعالى نسبة
الاجسام الكثيفة الى نور الشمس لو كان منفردا قائما بنفسه فهي مظلمة بذواتها مستفيضة
للمعان نوره الغير المتناهي شدة وقوة ولشدة نوريته وقوة اشراقه وافراط ظهوره
تحجب عن الحواس وتنبو منه القوى فلا تدركه الابصار ولا تبلغه الافكار ولا تنتهي
فيه الاوهام ولا تصل الى ادراكه عقول الانام تنبيه اما قرع سمعك ما تقرر في
الفلسفة الاولى ان كل شيء حكم العقل انه كالموجود من حيث هو موجود من غير تخصيصه بقسم
وتفاصيل حد تركيب تكثر ويحكم على الموجود الحق بالامكان العام فيجب له لا محالة لانه كما فرضناه
كالموجود من حيث هو موجود ولا توجب تجسما او تركبا حتى يمتنع عليه ولا يحكم بالامكان
الخاص شيء عليه اذ ليس في ذاته جهة امكانية قبل ذلك الشيء واجب الحصول له تعالى دائما

يمتنع ان يكون مفيض الكمال قاصرا عنه فيصير المتوهب اشرف من الواهب والمستفيد اكرم
من المفيد اذ الفطرة تاباه فاذا كان العلم وغيره من الكمالات المطلقة له مما لا يوجب
تخصيص الموصوف بها بتجسم وتكثر فلا يمتنع عليه تعالى ولما لم يكن في ذاته جهة جواز
وقوة بل هناك وجوب صرف وفعلية محضة يجب له الجميع وحيث سبق ان مبدع الاشياء
على الاطلاق هو ذاته تعالى ومن جملة ما يستند اليه هي الذوات العاقلة والصور العلمية
والمفيض لكل شيء اولى بكل كمال غيره لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما
وعلمه لا يزيد على ذاته كما مر نص في علمه تعالى بما سواه قال المحقق في علوم الكلية ان
كل علم علته التامة بكنهها او بحيثية كونها علة لا اظنك ان تفهم من هذه العلية
الاضافية المتاخرة من العلة والمعلول بل المراد الحيثية التي هي بها علة فلا يخفى فلا محالة
المعلول ايضا معلوما تاما بل العلم التام بذات الاسباب انما يحصل من جهة العلم باسبابها
المتادية اليها من الحيثية التي بها يحصل التادية فكل من تعقل سببا تاما المعلول ما اي بكنهه
او تعقله بوجهه الذي يتادى منه المعلول فانك تعقل المعلول عقلا تاما فان المعلول بعينه من لوازم
ذات العلة التامة فالعلم التام بها يوجب العلم التام به بخلاف العكس فان المعلول بما هو معلول
انما يستوجب علة ما لوجوده اية علة كانت لا علة معينة بعينها ومع الشيء لا يجب
ان يكون معلوله بعينه بخلاف علته فان علته يجب ان يكون علته بعينه فليس العلم
التام بالمعلول يقتضي علما تاما بعلته والعلم بالعلة يفيد العلم بمهية المعلول وانيته والعلم
بالمعلول لا يفيد الا العلم بانية العلة ولذلك افضل البراهين وادقها واحقها باعطاء
اليقين هو اللمي اذا تمهد ذلك فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته لزم
كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته علة موجبة لجميعها علاه وسبب الفيضان لكل
ادراك حسيا كان او عقليا ومنشأ الكل ظهورا ذهنيا او عينيا اما بدون واسطة او بها
هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات

العلومات لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الايجاب
ولا كونه فاعلا وقابلا وكثرة في ذاته بوجه تعالى عنه علوا كبيرا فاعلم انها من اغمض المسائل الحكمية
قل من يهتدي اليه سبيلا ولم يزل قدم فيها مثل الشيخ الرئيس ابو علي سينا مع براعته و
ذكائه الذي لم يعدل به ذكاء والشيخ الالهي صاحب الاشراق مع صفائه في الذهن وكثرة رياضته
بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما من القائلين في العلم واذا كان هذا حال امثالهم فكيف من دو
نهم من اسراء عالم الحواس مع غش الطبيعة ومحاق الطبائع ولعمري ان اصابة مثل هذا الامر
الجليل على الوجه الحق الذي هو يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية مبرأ
من المناقضات ومنزها عن المواخذات في اعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة
تمام الحكمة الحقة الالهية ولصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاذكياء من
من الفلاسفة علمه بشيء فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فما اشنع وابعد
من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلائل الملك وهو قاصر عن اسرار الملكوت وحقائق
نفسه بفكره ورويته على ما هو شأن الفلاسفة ويسلب العلم بشيء من الاشياء عن خالقه
الحكيم العليم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ويجعله انزل من الحيوانات
العجم المصطلح كثيرا من الاشياء تعالى عما يقولون الظالمون علوا كبيرا ومن اثبت علمه تعالى
بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقائل بانفصاله اما ان يقول
ثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل
الشيخ العارف المحقق محي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم
العلامة الدواني في شرح الرباعيات وهو الظاهر من كلام الشيخ العربي في باب السابع و
الخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية المعقود لمعرفة منزل البهائم حيث قال اعيان
الممكنات في حال عدمها راءية ومرئية وسامعة ومسموعة برؤية ثبوتية وسمع
ثبوتي فيري الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان فتوجه عليه دون غيره من امثاله قوله المعبر عنه

والوجود لما كان في الخارج عين الموهية نزه الشيخ وغيره من كان عين كلمته

فمن ذلك استغفار بعد نقد بزالكلام وغيره من الشيخ العربي وقول من المتكلمين ... المهيات ... في الوجود ... الاعيان ... فرق بين ... الوجود ... ذات ...

باللسان العربي المترجم بكن ناسمعه امره بما هو المامور فتكون من كلمة بل كان عين كلمة ولم يزل
الممكنات في حال عدمها الازلي لها بعرض الواجب الوجود لذاته وتسبحه وتمجده بتسبيح ازلي
وتمجيد قديم ذاتي ولا عين لها موجودة انتهى او يقول بان علمه تعالى بالاشياء وصور حاصلة
قائمة بذاتها منفصلة عنه تعالى ومن الاشياء وهي المثل الافلاطونية على ما هو المشهور
او يقول بان علمه بها نفس وجوداتها العينية كما اختاره الشيخ الاشراقي ومتابعوه كالمحقق
وشارح التلويحات والعلامة الشهرزوري والقائل بعدم انفصالها اما ان يقول انه غير ذاته
تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين الفارابي وابو علي او يقول انه عين ذاته والقائل بان علمه
لاشيا وعين ذاته اما ان يقول ان ذاته يتحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين
او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او يقول انها علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض اخر فهذه
ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب وانا اذكر واحدا واحدا من المذاهب والاحتمالات وما يرد
على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة على مقصودات غريبة العقيمة
مفيدة للذهن الانتباه على لطائف الافكار وفاتحة لابواب الاسرار ثم اعين ما هو اقرب الى الصواب بل الحق
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر على ذوي الالباب عند تميز القشر عن اللباب
واقول وبالله التوفيق اما ما ذهب اليه المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات فالكشف
والكلامية شجونه بابطال شيئية المعدوم وسائر هوساتهم ومن العجب ان الوجود عندهم
الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان معروضا الكلام اليه
ولا يفيد ثبوته لانه كان ثابتا مكانه في نفسه فما افاد الفاعل الماهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع
وذكر بعض العلماء ان هؤلاء قوم ظهروا في صدر الاسلام وما لوا الى الامور العقلية وما كانت لهم
فكرة سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية فوقع بايديهم مما نقل جماعة في
عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل اسم يونانية
فان هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها ودونوها رغبة في

وان قالوا ان الوجود ثابت لذكره صفة ثابتة للشيء يجوز ان يوصف بها الشيء فالمعدوم يصح ان يوصف في حال العدم بالوجود فيكون موجودا ومعدوما ... فان منعوا ... الصفة الثابتة ... المعدوم ... يجب ان لا يصح ان يقال ... الثابتة ... تعالى

٥ قوله ومن العجب اي ... انهم يرون المهيات ثابتة ازلية فما يفيده الفاعل الوجود وهو ايضا ليس ... فانه ... ثابت ... واسطة عندهم بين الثابت والمنفي وان كانت بين الموجود والمعدوم وليس منفيا ... ولا يفيد ثبوته ... ذكره ... الفاعل ... الوجود ... فيكون ... الوجود ... متصف ... ثابت ... المهيات ... في الوجود ... الشبهة ... ولذا ... كيف ... في دفع شبهة ... المشهورة

في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وفي الفقهاء
في بعض الاشياء الى الان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي هالية يونانية
لجماعة صنفوا كتبا باسمهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من اليونان الا بعد ا
نشاء عليهم وخطبا لهم انتهى واما ما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليها
ما يرد على مذهب المعتزلة بان ثبوت المعدومات وتميزها في نفسها بالقياس الى الوجود سواء
نسبت الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او صارت موجودة
بعد عدمها في وقت من الاوقات والفطرة تحكم بخبثه واما مذهب القائلين بالمثل
كافلاطون ومن تبعه على ما هو المشهور فيرد عليه ما اورده المعلم الاول واتباعه كالشيخ
الرئيس في الالهيات الشفاء وايضا لا ريب ان تلك الصور ايضا من الموجودات العينية لانه
ينتقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم التسلسل او يقول بان بعض
الموجودات يصدر عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه وقد هرب هذا القائل من القول
بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف ومن المستنكر ان الباري تعالى محتاج في
ايجاد الموجودات الى مثل ليكون دستورات لفعله وبرنامجات لصنعه واما القول بالاتحاد
القائل بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذي يفهمه الجمهور فقد اعتنى الشيخ ببيان
استحالته وابطل هو وغيره القول به بان شيئا لا يصير شيئا اخر فانه ان بقي الاول مع
حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني
فما صار احدهما الاخر وهذا ظاهر واما على الوجه الذي سيقرع سمعك القول به في
مباحث النفس فهو نمط تحقيقنا انا وقد تفردت باستنباطه بناء على اصول مقررة عندي
فهو نمط اخر من الكلام لا يصل اليه الا افهام جماهير الانام لانه من نوع عال ومقصد شريف
عال الاجتماع ذكره الى مظنة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من ينسب اليه هذا القول
في الاشارات وكان لهم رجل يقال له فرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه

و ارو

[illegible]

المشائين وهو يشنع عليهم لا يعلمون انهم لا يفهمون ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه
من اهل زمانه رجل ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول وفي الشفا بعد ما ابطل
القول بان ذات النفس تصير هي المعقولات ان اكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف
لهم ايساغوجي وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة شعرية صوفية يقتصر منها لنفسه ولغيره على
التخيل ويدل اهل التمييز في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى ثم انه قد رجع
عن هذا الانكار والتشنيع واقام الحجة على ثبوت الاتحاد في كتاب المبدأ والمعاد واعتذر
بعض المحققين عن هذا التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد على رأي
المشائين دون ما هو الحق عنده وما يعتقد عليه رأيه وهذا اعتذار مستبدع جدا عن ما هو
عادة الشيخ ودينه في الاقوال والآراء اذ كان دابه ان يحيد عن الحق الصريح الى ما هو الباطل
الصرف عنده في اشياء مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول فان معرفتهما من المهمات
العلمية ولا يبعد القول بانه كان ممن وجد وانجد الصواب من القول باتحاد العقل والمعقول
في اوائل العقل الهيولاني في المعقولات على حسب ما حققناه كما سيجيء في موضعه ان شاء الله
وقال بعض العلماء موافقا لما ذكره الشيخ الرئيس ومما يبطل هذا الرأي انه يلزم منه ان يكون جوهر
النفس حين انتقالها من معقول الى آخر ليس كذلك فان الجوهر الثابت بانه عرضا هو هو في كلا حالتين
قبل ادراك الشيء ومعه وبعده وما يقولون ان الماء صار هواء والابيض صار اسود فمعناه
مادة الماء انخلعت عنها الصورة المائية وتصورت بصورة الهوائية والحامل
بوصف الابيضية زال عنها البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد
كما مر وسنعلم جلية الحال وكشف المقال وتخليص الصواب بحيث يميز القشر عن اللباب في مباحث
النفس من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واما القول بارتسام صورة الاشياء في ذاته تعالى
تقريره على ما يستفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس ووافقه كلام الشيخ الرئيس
في اكثر كتبه هو ان الصورة العقلية قد يؤخذ من الصورة الموجودة كما يستفاد من السماء بالرصد

٣٧

بالرصد الحسي صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة المعقولة ماخوذة عن الموجود
بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت يبدعها البناء اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة
المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت
فوجدت اذا انتهى هذا المعقول لما كانت نسبة جميع الامور الى الله تعالى كنسبة المصنوع
الى نفس الصانع لو كانت تامة الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس
افكارنا للامور التي نستنبطها اولا ثم نوجدها من حيث ان المعقول منها سبب للوجود والفرق
بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في فاعليتنا الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام
قوة محركة واستعمال آلة تحركها وانقياد مادة لقبول تلك الصورة والاول تعالى لكونه
تام الفاعلية غنيا عن ما سواه لا يحتاج في فاعليته الى امر خارج بل انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخير في الكل
فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده
فالعالم الكياني بازاء العالم الرباني وعالم الرباني عظيم جدا وعالم الرباني بازاء العالم الربوبي فا
العالم الربوبي عظيم جدا وربما يستدل على كون علمه تعالى بالاشياء بالصورة الحاصلة في ذاته
بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك
الشيء فلانه تعالى يعلم جميع الاشياء ازلا وفي الازل ان لم يكن الاشياء موجودة اصلا
لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس
التعلق والاضافة او صفة موجبة لهذا التعلق بين العاقل والمعدوم الصرف على الاستحالة
المستلزم تحقق الطرفين بوجه لكن يمتنع تحقق العالم في الازل بالوجود الخارجي والا لزم قدم الحوادث
فتعين كونها موجودة بالوجود الصوري عند الباري قبل وجودها العيني لا بوجود مباين
عن ذاته ليلزم المثل الافلاطونية بل بوجودات قائمة بذاته تعالى وهو المراد وفيه انه منقوض بما
القدرة الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين القادر والمقدور مع عدم

توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا وقد اعترض عليه بعض الاذكياء بان مثل هذه النسبة
لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها وجود التقدير اذ النسبة في التحقيق تقديرية
ثم قال فالوجه ان يقال النسبة وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان
العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى اقول
ان الفرق بين القدرة والعلم في حق الله تعالى بكون احدهما يستدعي التعلق دون الاخر غير
صحيح لما سبق من كون صفاته الحقيقية كلها معنى واحدا وحقيقة واحدة هي ذاته الاحدية
ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا بمعنى القوة والاستعداد
الفاعلية وفي الواجب تعالى لبراءته عن شائبة الامكان والاستعداد بمعنى الفعل
والتحصيل فقولنا علمه تعالى وقدرته في تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل البعض
على ان عالميته تعالى بالاشياء بعد الانتقاش بان الباري لو كان يعقل الاشياء ولكانت و
وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء فلا يكون واجب الوجود من جميع الجهات
وقد سبق ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الوجوه ويكون في ذاته وقوامه
ان تعقل معقولات الاشياء وكان الله عالما بها باعتبار ذاته فيكون ذاته بذاته عادما
لمعقولات من شأنه حصولها فيه فيفتقر اذن جهة امكانية وكان لغيرها مدخل في تتميم ذاته
هذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل لا من غيره فعلم ان يكون علمه بالممكنات
حاصلة له تعالى قبل وجودها هذا حاصل ما قاله الموحد عن الله تعالى والاعتراض عليه من وجوه
الاول ما اورده ابو البركات البغدادي من انه لو كان علمه تعالى مستفادا من الاشياء لكان لغيره
مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته لها انما تتم بصدور الفعل
عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء فكما ان
هذا الكلام يبطل فكذا ما قالوه اقول الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها مما يطلق ويراد بها
معنى الاضافي ولا شك في انها بهذا الاعتبار متأخرة عن وجود ما اضيفت هي اليه مستفادة منه

٣٨

وقد يطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود ما تتعلق هي به
لثبت تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة كالنسبة لذات الواجب تعالى بل بالاعتبار الثاني
فان فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الاشياء الموجودات وعالميته كونه
بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا نفس الصفات الكمالية له فكما ان فاعليته الحقيقية
لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس لزم
لزم الدور فكذا نقول انه في علمه تعالى ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم الثاني ما افاده
المحقق الطوسي وتصدى لتبيين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى من انه
لا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا
وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكون الله تعالى
محلا لمعلوماته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين
لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك
مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل
بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون باتحاد العاقل والمعقول والمعتزلة القائلين
بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني
اقول في كلام ذلك المحقق نظر اما في التزام كون ذات الباري على التقدير المذكور
فاعلا وقابلا فهو ان اراد بالقبول مطلقا ما يضاف اللزوم لانم على امتناعها بقاء وظني انه فبطلانه مم
ما نهض شيء من الدلائل المذكورة المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا
ان يراد بالقبول الانفعال التجددي واما لنا نرى الغير لا تقاضيها للوازم الماهيات البسيطة كما
مضى ذكره ومع ذلك الفرق بين وجودها فيها ووجودها عنها فلوازمه تعالى التي هي معقولاته
انما هي عنه وفيه بلا انفعال وتجدد وان اراد معنى الاخر فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين
واما التزام اتصافه تعالى بصفات حقيقية فهو ايضا ممنوع اذ لو كانت الصور العقلية القائمة

بذاته تعالى صفات كمالية له بل لو ان ذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف
بها ولا يكون هي كمالات لذاته تعالى وليس علو الاول ومجده بتعقله الاشياء بل بان يفيض
عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات وذكر
بهمنيار هذا المعنى بقوله واللوازم التي هي معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس
مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازم
اي معقولاته بل انما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما واما يمتنع ان يكون ذاته
محلا للاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه
اللوازم لا في انه توجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه
لا لانه محلها واما لزوم معنى الكثرة في ذاته تعالى فدفعها الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات
وغيرها بما حاصله ان هذه الكثرة انما هو بعد الذات الاحدية بترتيب سببي ومسببي لا زماني
فلا تثلم بها وحدانية الذات الا ترى ان صدور الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته
الحق لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي والمعلولي فكذلك معقولاته المفصلة الكثيرة انما تترتب
عنه على وجه لا تثلم الوحدة الصرفة فتلك الكثرة ترتقي اليه وتجتمع في واحد محض فهي مع كثرتها
اشتملت عليها احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني
بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه
فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته يتحد الكل [illegible] فهو الكل في
وحدة واما لزوم كون المعلول الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم مباينة المعلول الاول له
تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني انما
هو بالصور العقلية المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينته وانها الذاته المقدسة وان اراد كون
صورته عين الواجب بناء على ان صورة صدور كل معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته
السابقة عليه فلو لم يكن صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان

كان كل صورة وجدت عنه لانها عقلت فلا يخلو اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة اخرى
فالكلام كما قلناه وان لا يكون كذلك فكما قلنا عقلت لانها عقلت او وجدت عنه لانها عقلت
عنه فهو يبطل بجوابه في كتب الشيخين الى نفسه واني على تقصياء عن هذا من ان هذه الصور العقلية
نفس وجودها عنه نفس معقوليتها لا انها يتميز الحالتين ولا ترتب لاحدهما على الاخرى
فهي من حيث هي معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة والحاصل ان ايجاده تعالى تلك الصور
عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم يحتاج في وقوعه
عن الفاعل المختار الى علم سابق وقصد يكون مبدأ لذلك الايجاد واما اذا كان نفس الايجاد
نفس العلم فلا يتوقف على علم اخر به يتحقق هذا العلم الذي هو نفس الايجاد والثالث انه
لزم من القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة
الاولى اذ هي علة استكماله تعالى بحصول صورة ثانية لانه الصور وان كانت في ذاته تعالى
كمالاته لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها
بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقصان لذاته وانتفاء القوة انما يكون بوجودها
فيكون وجودها كمالا له وبزوال النقص مكملا فالصورة السابق يكون مكملة وذاته مستكملة
والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء هذا حاصل ما فهم منها من
المطارحات وانت خبير بانه فيه بحث اما اولا فلا نسلم انه في صورة صدور الموجودات الخارجية
عنه تعالى لاجزاء وخلاصة الدليل فيه كما يظهر بعد التأمل واما ثانيا فلانا نقول فعلية
تلك الاشياء من جهة المبدأ او وجوبها مرتب على وجوبه وليس هناك نقصان ولا
قوة اصلا ولا لتلك الاشياء امكان من الجهة المنسوبة الى المبدأ بها الاعلى والانفعال انما
يلزم لو انتقل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية او يفيض المعقولات على
ذاته من غيره كما في العلوم المبادية واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم الهيات
البسيطة فلا يلزم من الانفعال نعم قد يؤيد مذهب القائلين بالصور في علمه تعالى قول

انكسانس الملطى صنب قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور
عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الرأي الا احد القولين اما ان يقول ابدع ما في علمه واما ان يقول
ابدع اشيا ولا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية بازليته
وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه واعترض عليه بعض المحققين
من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية فيضان الصور عن الذات من كونه بالعلم المقدم اولا وعلى
الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات دفعا للتسلسل كاف في العلم بالموجودات
العينية فما الدليل على فيضان الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول
بان الله تعالى ابدع الاشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيهما
انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية
بل لها صور اخرى للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني لزم ان يكون
الواجب الوجود بالذات محلا لها وقابلا لها والقول بكون الواجب بالذات قابلا
لها لا يحلها لكونه غير مناسب هنا قول بكونها جواهر كما في الكتاب ولا خفاء ايضا في ان علم
واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا للفيضان تلك الصور
على تقدير انحصار العلم المتقدم في فيضان الصور التكثير لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال
ذاتي غير تابع للتاثير والحق ما حققه كما انتهى كلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول
ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات العينية عنه تعالى الا عند من يجعل علمه بالا
شياء الخارجية مجرد الاضافة الاشراقية الوجودية والقائلون به جماعة اخرى غير السابق
وانما تم اولا نقله الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كما نظم به
كتبه لا يكتفى به لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل يثبت له الصور المفصلة العقلية
الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف وان العلم
كان عين الايجاد والمعلوم عين المعلول لا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلم وارادة الى علم سابق

تفصيلي

تفصيلي فلا ينافي قوله وهذا قول بان ابدع اشياء لا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور
اما جواهر او اعراض الى اخره غير متوجه فان جواهرها جواهر لكنها ليست جواهر بحسب الوجود
العيني بل جواهر علمية فلا يستدعي العلم بها صورة اخرى كما مر والكل باعتبار الوجود العيني
اعراض فانه قد ثبت بذاته لكن ذاته لا تتاثر عنها ولا تنفعل بها كما سبق مقصوره الرابع ان اشتماله
على ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا لكونه تابعا للفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق
مرارا من ان علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها عنه لانه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك
الصور ليست كمالا له فنقول من الذي انكر هذا فان الفلاسفة القائلين بالصور في علمه
تعالى ينادون ان وجود تلك الصور ليس كمالا له بل كماله انه يتبع عنه لانه عقل الاشياء
الخارجية عن ذاته الخامس انه نقول لم نفى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المتكثرة
لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس يقادح فيما هم بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم
في الصور بل يثبتون للباري علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدأ
المعقولات المفصلة وكيف ينكر احد من معتبري الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه
المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او ذهنية كما يستعلم بهذه جملة من اقوال الفارابي
في تقريب رسوم المعقولات في ذاته تعالى مع ما سنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام
واما الذي اعتقده انا فاصلح الهدم هذه القاعدة فهو امور الاول انما البحث بردهو
انا نقول اولا ان العلم التام بشيء من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حصول ذلك النحو من الوجود
عند العالم دون حصول مثال له وبعبارة اخرى افراد الموجودات الخارجية بما هي
الافراد بعينها لا يمكن حصولها في الذهن والا لزم ان يكون للوجود الخارجي من حيث هو
موجود خارجي موجودا ذهنيا وايضا لما علمت ان العلم الارتسامي انما يكون بحصول صورة
من مهية الشيء في الذهن فلا بد من وحدة المهية واختلافها بتعدد الوجود وهذا انما
يتصور اذا كانت تلك المهية غير الوجود وقد تبين ان الثابت والتأثر والعلية والمعلولية

عند المحصلين من المشائين لئلا يلزم التكثر والاتحاد في الوجودات بمعنى ان العلة من حيث وجودها

مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لان مهية العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها

علة لمهية المعلول كما ان اللهم الا في لوازم المهيات التي هي امور اعتبارية فانها ليس معنى قولهم

العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول كما يظهر بالتامل فيه بهامة ان العلم بمهية

العلة التامة يوجب العلم بالمعلول حتى لا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اي من حيث معنى

لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك ولان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم

والملزومات والعوارض والعروضات يوجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري في غير

لوازم المهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمع في هذا الحكم وعدم الامر عدم

الفائدة فيه بل المراد منه العلم بتمام حقيقتها التي بها علة تامة بحيث اي حيثية

اخرى واي قيد اخر اخذ يكون خارجا عما هو علة التامة والا لم يكن ما فرض علة تامة علة

تامة وهكذا يجري الكلام الى ان ينتهي الى الشيء هو لذاته موجب تام فاذا كان ذلك الشيء لذاته — انقسام الجهات والحيثيات التي لها مدخل

بلا اعتبار اخر علة موجبا للمع فمتى علم علم كونها علة لذلك المع ومتى علم كونه علة لذلك وجب

ان يحصل العلم بذلك المع والحاصل ان كل مع من لوازم مهيات مهية علة التامة بما هي علة

تامة فلذلك العلم به من لوازم مهية العلم بعلته فان قيل يلزم ان يكون جميع المعلومات

امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم المهيات امور اعتبارية قلت المهيات على ضربين

مهيات هي غير الانيات ولا ماخوذة معها شيء منها ومهيات هي نفس الانيات وما ماخوذة

معها شيء منها فلوازم الضرب الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لزومها

بخلاف الضرب الاخر منها فانها لوازم لوجود الخارجي الذي هو عين المهية او معتبر فيها

وهي محيثة به فاذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي — بحيثية

هو عين ذاته سببا لوجود تمام الموجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بجرد وجوده الذي هو — الخارجي الذي

علة يجب ان يعلم منه معلولاته بما هي معلولاته اي بحسب كونها موجودة لا بجرد مهياتها من حيث هي

الله مراد بقول ومن حيث علمه بالمعلول الاول من حيث العلم بالمعلول الثاني من حيث الصورة الاولى ... والمعلول الصورة الثانية ... من كون الصورة الاولى

علة لحصول اللازم المباين وحصول الصورة المعلول الثاني ... بحصول اللازم المحض ... كون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين ... علة الصورة الاولى

العلم بالذات ... تقرر ... من حيث الذات علة لوجود المعلول الاول ... علة الصورة الاولى

صدور ... علة الصورة الاولى ... بالمعلول الاول ...

٤١

هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها الا انها من تلك الحيثية فقط ليست معلولة كما

علمت من طريقهم والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس

وجوداتها الخارجية لا بحصول مهياتها في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس

الا بحضورها انفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فعلم ثبت ان علمه بجميع

الاشياء على الوجه الجزئي الثالث انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها — يكون

في ذاته تعالى فلا يخلو اما ان تلك اللوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر — لازم

عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا نحو واحد من الوجود وهو

الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا حقائق خارجية

لا ذهنية كما لا يخفى اذ اللوازم من جهة اللزوم تابع للملزوم كما لا يخفى علا ما ذهبنا لان الجواهر الحاصلة

في ذاته تعالى على الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تعالى لان كل

الكل مما يعرض لها في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا بد هل عند الثالث انه

يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول اذا كان صدوره عن

المبدا الاول كما يقتضيه قاعدتهم هذه مشروطا بسبق صورة فيلزم ان يكون الصورة الا

اولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار

صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين لا يقال ذاته من حيث ذاته علة لوجود

المع الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا نقول نعم هذا التصحيح قولهم

بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور وجود المع الاول وعلمه تعالى — ولهم ...

به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد وما حاصله الى اثبات الصورة في ذاته تعالى الا كون

علمه تعالى يكفي سببا لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية

للمع الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته تعالى علة لذات المعلول

الاول وعقوله لانه علة لعقل المع الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخلو اما ان يكون

هو الحكيم

الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان الوجه الاول مرداه ان لا تغير ان يكون علم الواجب بالاشياء الجزئية مقتضى القواعد المقررة عندهم والمقدمات المقررة الرابع وهذا الوجه مناه تسليم ذلك الوجه والقاعدة فيه نقصانا في علم الواجب بحسب الكيف لا بحسب الكم منه سلمه

ذاته تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة او لا يكون كذلك فعلى الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف اذ كل منهما عين امر واحد بلا اختلاف الا بحسب العبارة فكذلك المعلولات امر واحد بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدها الاول واستقلاله في الوجود ومفارقة الثاني للواجب تعالى وعلو اضيف كما حققه العلامة الطوسي ره في شرح الاشارات الرابع في ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تعالى بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته تعالى وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف تخصيص لا يمتنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئيتها لا الكائنات الفاسدات ولا الابداعيات لا بصورها الذهنية ولا بكشف ذواتها عنده تعالى باعتبار وجودها العيني ونفي هذا النحو العيني عنه تعالى في غاية الشناعة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية فائضة عنه وهو مبدا لكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما مر ذكره فمن قال ان واجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد ضل عن الحق ضلالا بعيدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فان مرادهم بما نفوا عنه تعالى العلم بما هو من الامور بل انما نفوا عنه نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين ووصفه تعالى بسميع وبصير وان كان من ضروريات الدين لكن يكفي تاويله بعلمه بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي مع تفطنه بذلك الاصل المتين والقاعدة القوية التي اشرنا اليه كيف لم يتم اما في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصر فيه على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم الله تعالى بالماديات كما ستقف عليه وهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء وعلومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية او ادراكاتها الخيالية او الحسية

٤٤

مراده قدس سره ان المكنات باسرها وجودات وهي جميع اشراقات الواجب شئونات ولو كانت باعتبار تلك الوجودات بالماهيات متحددات فان وجود الله الشرط الذي هو المجعول بالذات وهو الاشراق الحق لا تغير فيه وهذا غير ما قال المحقق الطوسي ره وروده المقدم في الاسفار لان المحقق الطوسي لم يعتبر بهذا المذاق وان كان عبارته قابلا لهذا المحل الصحيح منه

والحسية فان جميعها انما يصدر عن الواجب تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني فان قيل على ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتعلقة على الزمان والدهر وعلم يتغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في نفسها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالي وخصوصا مبدعها في درجة واحدة في الحضور كما مرت الاشارة اليه سابقا ومنهم من ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى معتقدا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك يسهل من اطلع على ما في كتاب ... ثم التفت الى الصفحة بعد صفحة فان العلم بالمكتوب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه اولا فقد تحقق من تضاعيف ما ذكرناه ان القول باثبات الصور للواجب وتقرير رسوم المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاوز في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك علوا كبيرا واما مذهب الشيخ الاشراقي ومتابعيه في علمه تعالى فلعلم انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واتمها مقصدا وهو اثبات العلم له تعالى على قاعدة الاشراق ومبناها ان علمه تعالى بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور بالاشياء الادراكية مستمرة كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية فعلمه تعالى بمحض اضافة اشراقية عنده فلا فللواجب الوجود مستغنى في علمه بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في

فان لم يكن للنفس اطلاع على الجزئيات فكيف تركب مقدماتها وكيف تنتزع الكليات من الجزئيات منه

هذه القاعدة وتوضيحه بنفس ما تقرر فان النور فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء ونفس ايجادها
لها كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه فعلمه اضافة الفعالية الى جميع الاشياء
فقط بها يصح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هي عنها في التحقيق فهذا مذهبه
في علمه الله تعالى وبيانه على ما جرى بينه وبين الامام المشائين ارسطو في المطارحات الملكوتية انما يأتي
بان يبحث الانسان اولا في علمه بذاته وعلمه بقواه والاته ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجردا
بذاته وبالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى ليس بالصور مطلقا
بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاتها
لا يزيد على ذاتها والا لم يشر اليها بانا اذ كل صورة زائدة عليها وان كانت قائمة بها فهي بالنسبة
اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع
كليات فهي لا تمنع لذاتها الكلية المطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها وقواها وخيالها
انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها مرتسمة في النفس لان صور المرتسمة فيها كلية
فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص وقواها
الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقواه الجزئية و
النفس تستخدم المتفكرة في تحصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الطبائع من الشخصيات
وتستنبط النتائج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها
لعدم حضورها عند نفسها فان وجودها في نفسها وجودها لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه كيف
والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجحد اثارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو رئيس
سائر قوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكيف حال سائر المدارك
الجزئية فالمدرك للقوى الجزئية الخادمة والجزئيات المرسومة فيها والكليات المنتزعة
عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك لاستقلالها
وتجردها وكونها من عالم الامر وانق التاثير وتسلطها على البدن وقواه لكونها موثرة فيه

فيه بالتحريك والتوجيه وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواها كان
ادراكها اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور صور الادراكية لها اقوى ولو كانت
ذات سلطنة على غير بدنها كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية
من دون احتياج الى حصول الصورة لذلك الشيء وانفعالها فالقبول من جهة النفس والقهر
من جهة الشرف ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرهما لان
ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا الحضور الا
شراقي لما احتجنا الى الصورة فاذا تحقق وتبين ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولا عن قواها
ولا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجزئي مختف عليها لكونها نورا
لذاتها فالوجود البحت المتجلي الواجب اذ هو في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس
عن شوب ما بالقوة وله اضافة الجاعلية التامة الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر
الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام وقواها وما يحلها وما يتمثل
لها بمجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك
علمه بالاشياء غير زائد على حضور ذواتها العقول القادسية والذوات الجرمية سواء
الحضور لديه والمنزل بين يديه بل ذواتها واعيانها حضورا عقليا نوريا واتضح مما سبق
ان كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود فيجب له تعالى واذا صح العلم الاشراقي
لا بصورة واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى واتم فيدرك ذاته لا بامر
زائد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي الشهودي قال ومما يدل على ان
هذا القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب فان من
لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح مقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع منها لزم ان يعترف
بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصرة فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن
اضافته تعالى لكل ظاهر ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا تجددها

قوله وقد عرفت الخ لان كل مجرد معقول ولانه للايجاب فيما بين المجردات سواء كانت فوقية او تحتية او لكونه فهذا قوله فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ليست معلولات

الخ يعني لا انتقاش في الجواهر العقلية لصور ليست معلولات لها وان الاول يعقلها وتعقل الجواهر التي فيها جميع ما بالحضور لان علمه تعالى بمعلولاته او علم الجواهر العقلية بمعلولاتها

بحصول صور باحضر بكونه معلوم تعالى ببعض الاشياء حضوريا وببعضها حصوليا كالنام في هذه العبارة وليس القول بالا العلامة فبيان في رايه سمى في ذلك شبهها بالصور انه ادركوه

العقلية تعقل ما ليست بمعلولات لها بالحصول صورها او ما ليست معلولات لها فكما العقول الطولية التي فوق العقل فهو ما هي علل لها وكما العقول العرضية كل منها ليست الاخر

ارتلاطة فيها ولذا سميت طبقة متكافئة وكعلم تعالى بالنسبة الى غير صاحبها لان كل منهم وكلهم معلول له وعلم العقل بالاجب العلم الافراد لا انه تعقل ما ليست معلولات

فلانه للايجاب في المفارقات ولان كل منها يعقل الواجب الوجود والامر الا وهو معلول الواجب العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فكل معلول الواجب لا وان يكون

معلوما لكل مجرد سواء كانت فوقه او تحته او معه وان كان ما هو تحته معلوما له بالحضور والا فانه تعقل ما ليست بمعلولات لها بالحصول صورها فلانه قد مر انه اذا لم يكن

٤٤

اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته

التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك

الصادر الذي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها

او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك

فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان

حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر

عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما تعقله ان يكون المدرك محلا

للصور المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل محلك لها من شروط

حصولها لك الذي هو مناط تعقلك اياها فان حصلت هي لك على جهة اخرى

سوى الحلول لتعقلتها من غير حلول فيك فان المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل

لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها لا بحلولها فيه واذا عرفت

هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة

بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته كذلك لا تغاير بين وجود المعلول وبين تعقل الواجب

له اذ عقله لذاته علة عقله لمعلوله الاول كما ان ذاته علة لذات المعلول الاول فكما حكمت باتحاد

العلتين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير استيناف صورة تحل

ذات الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات

فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي

تعقل واجب الوجود ايضا ولا موجود الا هو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع

الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب

يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بغيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق

يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض من غير

لزوم

لعل هذا القول من الشيخ وتمهيد للشق الثاني الذي ذكره الشيخ سابقا حيث قال ومنهم من التزم هذا التغيير في حضور الاشياء الخ

لعل المراد ان الرجوع الى الامور المقربة للقدس لظهور صحتها مع ان الشيخ الالهي المرجع الى الامور المقربة والسلوك والاعراض في الحكمة اختار هذا المذهب

لا يوجب تغيرا في ذاته كما مر فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض من نهج هو الطريقة

للشيخ الالهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء دقائقها وعظم شرفها في اسلوب المباحثة

من دون الرجوع الى الامور المقربة للقدس من الخلوات والرياضات كما سلكه وبعد ان قرر

هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة عين الحكماء اورد على

نفسه اشكالا وهو انا اذا ادركنا شيئا ان لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده واحد

فما كان ادركناه وان حصل فينا شيء ولا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب

عنه بان ذلك انما يصح في العلم الارتسامي واما العلم الحضوري الشهودي فاذا حصل فينا

فلا بد من حصول شيء للمدرك مما لم يكن حاصلا له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط

من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوائل المنطق

الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء

التي يكون في العلم بها مجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من المدركات التصورية

والتصديقية والمشاؤون وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر للشيخ الالهي ولم يظفروا بهذه القاعدة

العظيمة تراهم صاروا كالمبهوتين في علم الله تعالى فمنهم من نفاه وضل ضلالا مبينا ومنهم

من جعله صورا معقولة قائمة بذاته ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات و

الشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده بالصور العقلية تراه في كتاب الشفاء متحيرا في

ذلك فتارة يقول ان صور جميع الموجودات التي بها علم واجب الوجود تعالى لا يجوز

ان يكون في ذاته لئلا يكثر بها ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة

يقول كي تكون في صقع من الربوبية ولا يفهم ما هذا الصقع الذي فيه صور جميع الموجودات

وتارة يلتزم ان هذه الصور في ذات الواجب الحق من غير لزوم تكثر لانها كثرة في جانب

من الذات لا مقومة لا داخلة في حقيقته والمحقق الشارح في كتاب الاشارات وهو العلامة

الطوسي رحمه الله ان اثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب باطل حاول طريقة اخرى

شيء من الحالات المذكوره قال اذا تحققت هذا الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية
احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير بادنى تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة
تاملا اشافيا وجدتها قريبة من طريق الشيخ الالهي التي يقول بصحتها كل من سلك
سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية لكن يخالفها هذه الطريقة بجعل علوم المجردات
بالاشياء بحصول صور الاشياء فيها ثم يجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية
مناطا لعلم الله تعالى بالاشخاص المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق
وانت قد عرفت من طريقة الشيخ ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاته بل انها
وبذلك جميع الموجودات الباقية التي دونها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج
الى ان يكون فيها صورة واثر على ما قررناه ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك
المجردات العقلية بالاشراق الحضوري يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري
من غير ان يدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة فمسلك هذا الحكيم اصلح المسالك
في كيفية علم الواجب الحق وبعد طريقة طريقة العلامة الطوسي في الوسائط لكنها غير
تامة تتم بادنى نظر كما نقلناه بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول الفعالة والنفوس
العالية بعيد عنه واستدل عليه في الحكمة الاشراقية بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور
ما تحتها اما ان يحصل لها عما تحتها فيلزم انفعال العالي عن السافل وهو غير جائز او عما فوقها
بان يكون الصور العارضة في بعضها حاصلة عن صور عارضة في بعض اخر فينتهي الى
ان يكون الصور المتكثرة حاصلة في ذات الحق تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام
العجيب الواقع في هذا العالم المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع
ان يكون على مجرد البخت والاتفاق اجاب بان وقوعها عنه بسبب جودة الترتيب
الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب اللازمة منها فان للعقول عند شيخ الا

وبالجملة فمسلك هذا الحكيم من المسالك في كيفية علم الواجب بالحق وبعد طريقة طريقة علامة الطوسي في الوسائط لكنها غير تامة بادنى نظر لم يجد ذلك ما نطق به كتابه هذا وكيف ان يكون الفيض ذكر قول الشهرزوري راجعا الى طريقة الشيخ ويرشد اليه قوله فيما سبق فقد علم بينه ...

الاشراقي كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع الجسمانية فان هذه الاصنام
هيأتها اللازمة ونسبها الوضعية ظلال لتلك الارباب النورية ونسبها المعنوية
عنده فان قلت على كل واحدة من هاتين الطريقتين يلزم ان يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا
لا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت للعلم الفعلي عندهم صورتان الاولى ان
يكون العلم سببا للعلوم بالعرض وبعد ما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء بيت
تصور اولا صورته فقد احدث البناء او الاصورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجد مثلها
في الخارج على وفق تصوره الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث
هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكان العالم بالصورة الاولى يعلم صورة الذهنية
بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل بنفس حصولها عنه في ذهنه
بنفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده علمه
بالصورة الخارجية بنفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولي وبالعيني هنا
حضوري كلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي نفسي
ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله من ذاته مع علم
مكتسب زايد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس ذاته بما هو ذات عالمة
فالمبدأ الاعلى اوجد المعلول الاول من ليس وفي حال الايجاد علمه لانه تعالى علمه فاوجده
حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب للتكثر في الارتسامات او في الموجودات ولانه تعالى
اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده عاقلا له اي نفس
وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدأ الاعلى له عين العلم به وكذلك حكم البواقي من الممكنات
فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان انفعال الشيء عن الشيء
ان كان مع شعور بالشيء المقتضي فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل
الطبيعي والارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني والحاصل ان مقارنة الشعور والعلم

للفعل الناشي من نفس ذات العالم كاف في كونه ازليا او بمجرده تحقق الاختيار ولا يلزم

السبق الذاتي كما لا يلزم السبق الزماني على ما ذهب اليه المتكلمون فان قلت اللبس ملاك

المعقولية والعاقلية عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية

معقولة بانفسها لا بالصورة المنتزعة عن موادها قلت ذلك انما يكون في الاشياء التي

لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط على ظهوره وعدم احتجاب فاذا

تحقق ما ذكر يكفي العاقلية بمجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما سبق ولاجل هذا

اشتهر مما يوجد في كلام بعضهم ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادي

ولا زماني بمعنى ارتفاع اثر المادة واثر الزمان عنه وهو الخفاء والغيبة فقد علم تمام

ما ذكرناه وطريقة الاشراق انها اسد الاقوال المذكورة في كيفية العلم الاول تعالى

بالاشياء ولها تصور من جهة ان مناط العلم الاول تعالى بالاشياء لو كان نفس وجودها

وظهورها انها لم يكن له علم كالي ثابت تعالى في حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات المعقولات

صورا علمية له وعالمية تعالى اضافة شهودية ولا شك ان وجود الممكنات واضافة

الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى في مرتبة ذاته

عالما بشيء غير ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه شر عظيم واما القول بان الله تعالى يعلم جميع

الاشياء بعلم واحد هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب الوجود لما كان عالما بذاته وذاته

مبدأ الفيض الصادر جميع الاشياء وجب ان يكون عالما بجميع الاشياء علما متحققا في

مرتبة ذاته متقدما على صدورها لا في مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء

باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له علم بالاشياء بكون ذلك العلم صفة

كمال في حقه تعالى وهو كما ترى فان علمه تعالى بمجعولاته منطو في علمه بذاته تعالى لان علمه تعالى

بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فلما كان ذاته علة لوجود ما عداه فعلمه بما عداه كذلك فعلمه

بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شيء واحد بسيط في غاية الوحدة والبساطة صورة

قوله كيف تمييز الاشياء ولما ذكر المانع من طرف العالم من اللزوم الوحدة والبساطة ذكر المانع من جهة المعلوم من العدم الازلي الذي

[illegible]

صورا علمية لاشياء مختلفة متكثرة فقد انتسم لنا على تمام ان العلم بالشيء يجب ان يكون

متحد المهية مع ذلك الشيء وكيف تمييز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم توجد بعد مهياتها

بعد اصلا ولما ظهر هذا الانما ز المعلومات الصرفة واجيب عن الاول بانه كما ان

بالصور العلمية المخصوصة بشيء يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضي المخصوص بشيء

يتميز ذلك الشيء لان المقتضي باقتضائه يميز ذات المقتضي وصفاته بحيث

لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها تميز الشيء اذا حصل عند المدرك

كان علما به كذلك المقتضي الذي تميز به الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما ظاهرا به وكما

كان المقتضي لجميع الاشياء على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا تميز باقتضائه كل واحد من ذوات

الموجود عما عداه فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك

كان علما بكل واحد منها حتى يكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود

الذهني امرا واحدا وبه نعم بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة

له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به

كونه مبدأ امتيازه على ان قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا

اذ الصورة عين مهية المعلوم على ما هو التحقيق وشيء ومثال له على مذهب الرجوع الصادر

التحقيق وليست العلة حقيقة المعلوم ولا مثالا له محاكيا عنه فقياسها على الصورة قياس

فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم بخصوصياتها

لا على وجه التمييز فان الخصوصية شيء والتميز شيء اخر والاول لا يوجب الثاني ويرد انا

نعلم بالبديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقايق بخصوصياتها بحقيقة واحدة متباينة

بجميعها وان فرضنا انه لم تميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن فرهوا كيفية تعقله

للاشياء بما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمه تعالى بذاته كانطواء العلم بلوازم الانسانية في العلم

بالانسانية وربما اوردوا مثالا تفصيليا وسموا حال الانسان في علمه ثلاثة اقسام احدها ان يكون معلوما

[illegible]

تفصيليا لانه مانيا على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج ولا يحتاج فيه من مشاركة
الخيال بل يكون تعقل مع حكاية خيالية بحيث تجد الادراكان تحوا من الاتحاد كما اذا ابصرنا شيئا
وحصل منه في الحس المشترك صورة اتحد الادراكان ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل
في الحس المشترك الا بتوسط ثانيها ان يكون ملكة يحصل من ممارسة العلوم والافكار بتقدير
حصول تلك الملكة يحصل استحضار الصور العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان لم يكن علوم
وادراكا كانت حاضرة عنده بان يكون نفسه وان حصل لها تصور الاشياء معرضة عنه اذ ليس
في وسعنا ما دمنا في دار الجسد ان نعقل الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة الخيال
والخيال لا يحتمل الاشياء معا وهذه حالة بسيطة راسخة لها نسبة واحدة الى كل صورة
حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك ان الانسان في هذه الحالة ليس عالما بالفعل بل يكون
الصورة حاصلة له بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث
يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب هو الكل ثم يأخذ بعده في
التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتلي منه الاسماع والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا
يحيط بالجواب جملة ولم يفصل بعد في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من
الامر البسيط الكلي الذي كان يلاحظه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك التفاصيل وهو
اشرف منها فقال والفرق بين علم الواجب الوجود بالاشياء وانطواء الكل في علمه وعلمنا الا زهدا
جاء بو البرنات كل بعد ما بينوا الوجوه الثلثة ان ذلك العلم بالشيء على الوجه الثالث ليس
بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل
عنده اذا شاء علمه فهذا اشارة الى شيء بانه معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو
من جهة ما يتيقنه معلوم واذا كانت الاشارة تتناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن
انه هذا مخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط معلوم له ثم يريد ان يجعل معلوما
آخر وهذا العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا بذاتها بل من عند مخرج القوى من القوة الى

47

الى الفعل فيها يلزم النفس التصور التفصيلي والعلم الفكري والاول هو القوة العقلية من النفس
المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيلي فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامه ويرد عليهم
ان ما يستفاد من نقل هذا الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة
على شيء رافع لذلك السؤال واما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة
متميزة وله لازم وكونه رافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم ففي حالة
بين العقل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي
خبر ان — حالة اخزان المعلومات مفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة ففي حالة بين الحالتين وكيف يتصور
كون شيء واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره
علما بامور مختلفة الذوات متباينة الماهيات بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور
معلومة بالذات والا يلزم ان المعلومات الكثيرة الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات
ذات الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهوم الكلي وكالعلم بالفروع من العلم
بالاصل لا كالعلم بالاجزاء والحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا ومختلفان
اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل انما يكون بحسب الادراك فقط
لا بامر زائد في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي الذي مثلوا به الجيب المذكور نكيف يسلم
كون الذات المقدسة الواجبة بالنسبة الى معلوماته كالحد بالقياس الى المحدود واما قول من زعم
كون علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا وببعض آخر كما سواه
من الممكنات اجماليا ويكون علمه لكل معلول على تفصيلا سابقا على وجود تلك المعلول بنفس ذات
المعلول السابق عليه بان يعلم المعلول الثاني علما تفصيليا بنفس ذات المعلول الاول وهكذا ولا يلزم
ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم والتأخر
ناشئ من عليه اما اولا فبانه يلزم احتياج الواجب في العلم التفصيلي باكثر الاشياء والى ما سواه
واما ثانيا فبانه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم على ما هو شأن العلوم النفسانية

ويمكن الجواب عن الاول بان توقف علمه التفصيلي الذي هو صار ابن لذاته تعالى وليس صفة كمالية
لذاته يعني على شيء آخر يستند الى ذاته ليس بمحذور عندهم كما ان صدور بعض الموجودات
عن الواجب يحتاج الى صدور بعض آخر عنه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا
في الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما لا يخفى وعن الثاني بان هذا ليس انتقالا زمانيا
بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع
عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس وموافقيه في علمه انما المحال التغير الزماني
فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما الثالث فبانه يلزم على هذا
التقدير كون ذاته المقدسة محل الكثير مع المحال الاول اتحاد العلم التفصيلي
مع المعلوم واما الرابع فبلزوم كون شيء واحد صورة علمية لحقيقتين متباينتين غاية
التباين من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات المعلول الاول واما
الخامس فبوجود مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى فهذه جملة من الاقوال
المحتملة في كيفية علمه تعالى بالاشياء وما يرد على كل واحد منها مع ما قد سمعنا من الحبس عند
الاصلاح والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكر فيه فلعلك تحب ان تعين ما هو الحق والصواب
عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب ويشبه ان يكون مما ذهب اليه البارعون في العلم
من الحكماء وانطبقت عليه مرموزات الفلاسفة من القدماء ووافقه اسرار العرفاء من
الاولياء فاقول وروح القدس ينفث في روعي ان الواجب تعالى لما كان مجردا من المادة
والقوة والاستعداد في غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه
ولما كانت الممكنات بأسرها مستندة اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه من العقول
والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة
بحيث لا يشذ عنه وجود ذرة الكثرات حتى المركبات في وحدته الحقيقية وبساطته
كما سيأتي فجميع الموجودات في سلسلة الحاجة ينتهي الى ذاته وغاية علمه ... لهذا

[Margin: الروح [illegible] العقل [illegible]]

[Top margin note: اي هذا المعنى ليس المعقول كما في طريقة ذوق المتألهين [illegible] الاشراقية كما في طريقة شيخ الاشراق فان المعنى [illegible]]

48

ولعلها ونسبتها الى الجميع سواء كانت مقارنات او مباينات نسبة واحدة ايجابية
عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شيء وان كان من الحوادث الزمانية
بالنسبة الى ذاته الذي هو علته ضرورية وجوبية وامكانه انما هو بالقياس
الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة فعاليته وقيوميته لا يكون في شيء من
المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان سلسلة
وجود الممكن ينتهي اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلامهم
تنبيهات على هذا المعنى وتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها واذا تمهدت ان
الواجب تعالى يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها بما مر ذكره وان الا
ضافة القيومية الى الاشياء وهي بعينها اضافة النورية الشهودية كما تقتضيه ذوق
الاشراق فاعلم انه كما ان كماله في ايجاد الاشياء وهو بكونه من تمامية الوجود وفرط
التحصل على نحو يفيض منه جميع الموجودات والخيرات لا بانشائها اليه وانما منشئيته
لها اي هذا المعنى الثبوتي اذ هي في مرتبة متأخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الفاعلية
في الافاضة منه والايجاد هي نفس ذاته المقدسة وهو غني في ذاته عما سواه فكذلك كماله
في علمه ليس بنفس حصول ذوات الاشياء او صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن
ذواتها العينية او صورها العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متأخرة من ذاته
كما هي في الواقع لزم كونه ناقصا الكمال في مرتبة ذاته واجلاله في مراتب متأخرة عنها للزم
استكماله بغيره بعد نقصه في حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي كونه في
الفاعلية على نحو يتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء و
ذواتها على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته وبالعكس بلا تفاو
ت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التأخر والتقدم في
التعبير لا في المعنى عنده فاذا كان معقولية ذاته مبدأ المعقولية سائر الاشياء وانكشافها

[Margin: الفاعلية]

[Side margin notes: [illegible]]

لابد كان وجوده مبدءا لوجودها مرتبطة به منتسبة اليه على الترتيب السببي والمسببي
ترتيبها الوجودي الصوري هو بعينه ترتيبها العقلي الشهودي كان ذاته تعالى علمًا بجميع
الموجودات وذواتها وذاته تعالى اولى بان يسمى علمًا بالموجودات العينية من الصور الحاصلة
عنها في الاذهان فان معلوميتها بالصور يكون معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها
بسبب معلومية ذاته بل انه الذي هو مبدءا لوجودها على نعت الانكشاف والظهور
لا بد وصدورها على وصف المثول بين يديه يكون معلومية بالذات كما قررناه ولا شك
ان ما يعلم به الشيء بالذات اولى بان يسمى علمًا بذلك الشيء مما يعلم به ذلك الشيء بالعرض
ففي علمه بالكل كثرة حاصلة بعد الذات والكل بكثرته ينكشف له بوحدته وبانه يعلم جميع
الموجودات لا بغيره فلانه علم بجميع الاشياء وهذا غاية ما تيسر لنا في هذا المطلب بحسب
النظر البحثي والسلوك الفكري وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالي يحوج الى
سلوك طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى ملكوت دنيا الاعلى ليتخلص النفس من غشاوة
الطبيعة على حدة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة للعمى ويلوح لها شيء من انوار علوم
الملائكة والانبياء واذا حقق على ما ذكرنا فلا باس بان يسمى ذاته تعالى علمًا اجماليًا بجميع الموجودات
على ما يوجد في كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالي قياسًا على العلم الاجمالي
البسيط المذكور في كتاب النفس الذي يكون مبدءا للمعقولات النفسانية المفصلة الكثيرة
بعد محافظة تقدسه تعالى من شوب القوة ومراعات الفرق بينهما من وجوه فتحة المقالة شوب
انما هي باعتبار كون العقل البسيط العلم الاجمالي مبدءا للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع
اتحاده بها وكون علمه تعالى الذي هو عين ذاته خلاقًا للفيضان تفاصيل الحقائق العقلية
اتحاده بها كما ظنه فرفوريوس ومن تبعه الا ان العقل البسيط الذي عندنا موجود في
معقولنا وهناك نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانية واردة علينا شيئًا
شيئًا بعد بعض على التراخي وهناك مرتبة ذاتية مجتمعة دهرية والعقول البسيطة هناك

المراد من الاشياء الكلية العقل السعه وجودها وقوله وهو الرضا بل لاجل سبيل القصد اليه على وجه بحيث يكون رضاه بالاشياء مطلوبًا في رضاه بذاته وكذلك فيما ان يتعلق لعلمه ويكون اشارة الى كونه لعدم فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور العلمية كما يأتي وقوله المؤدي صفة على اشارة الى كونه فعليًا فيكون النظام لاجل الربوبية تحت النظام الكلي وقوله فضلا في الامكان اشارة الى انه لا يكفي نظام اشرف من هذا النظام يقتضي قاعدة الامكان الاشرف كيف وهذا النظام ظل للنظام الربوبي وقوله اتم تادية اي تادية ايجابية لا اعدادية وبهذا يظهر عليه وجه

ليس عليه تامة بل معده لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك فعلى هذا الطريقة
صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة والكثرة واشبه
الامثلة في هذا الباب قول بعض الحكماء لو كان للاوليات وجود في الاعيان لا في
النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول الى
فان قلت على ما ذكرت ايضًا يلزم كونه تعالى في مرتبة ذاته غير عالم بشيء من الموجودات
الخارجية قلت ان اردت بقولك غير عالم بعين شيء في مرتبة ذاته ان ذاته في مرتبة
ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم ولا هو في نفسه صحيح وان كونه
عالمًا للاشياء عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة له عين ذواتها وان اردت
ان الممكنات المعلومة له ليست وجوداتها العينية وصورها العلمية داخلة في
مرتبة وجوده او داخلة في قوام ذاته فهو مسلم ولا يضر غير ذلك فان كل ما هو
معقول فهو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والمع كيف يساوق العلة في رتبة
الوجود او تقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده تعالى الاشياء كون وجودها في مرتبة
ذاته بل كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا
يلزم من عالميته لها كون صورها العقلية العلمية في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزم انما نه
لا بغير والله اعلم بحقيقة الامر فصل في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء
والقدر والقلم واللوح ودفتر الوجود فالعناية على ما يراه المشاؤون ومن يحذو حذوهم
كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار نقش زايد على ذاته لها محل هو
ذاته وهي عبارة عن علمه تعالى بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في
النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي لخيرية الكل على وجه الرضا المؤدي لوجود النظام
على افضل ما في الامكان اتم تادية ومرضيًا بها عنده تعالى وعلى راي من لا يثبت صورًا في ذاته
تعالى زايدة عليه كالرواقيين واصحابهم سيما الشيخ الالهي في حكمة الاشراق كون ذاته تعالى

بحيث يفيض عنه صور الاشياء ومعقولاته مشاهدة عنده مرضيا للذبة يلتبس لها على ما هو عليه

ببعد قائم بذاته مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاف العلوم التفصيلية

التي بعد وجودات الاشياء والصادرة عنه تعالى بطنا ببطن وتفصيلها على انها عند الاعلى

انها فيه والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداع اياها في

العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في

العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها

وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة وشملها العناية الاولى الالهية شمول

القضا للقدر والقدر لما في الخارج الا ان العناية لا محل لها على ما هو التحقيق ولكل

من القضاء والقدر محل وهما القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية البارئ اقتضت

اول ما اقتضت جوهرا قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك

المقرب والملك الاشرف كما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية

ويتوسط جواهر قدسية واجراما سماوية مع نفوسها وعناصر جسمية مع انواعها

الطبيعية على ما ابين في الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب ايضا وتلك العقول

القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاثير الله تعالى

التي هي تاثيرها في غيرها ظل لقاهريته تعالى واثر من اثار جلاله وعلو قدره كان نورانيتها

لا يزيد على ذواتها المعرض لعات وجهه وجلاله وبهذا الاعتبار يسمى الملائكة المقربين

وعالمها عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء وحقايقها باذنه الحق سبحانه

كذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي بها يجبر نقصانها بها بهذا الاعتبار

انها تجبرها على كمالاتها الموجبة لها عند فقدانها وحفظها عند حصولها لها

يسمى عالم الجبروت وهي صورة عظمة جبارية الله تعالى ومعلوم ان صور جميع ما اوجده

الله تعالى من ابتداء العالم الى اخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن الكثرة التفصيلية

التفصيلية وهي صورة القضاء الالهي ومحلها عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار

كما قال الله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار انها تنشر الصور على

النفوس الكلية الفلكية قال الله تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكلما يفيض علينا

من العلوم الحقة انما يفيض عن ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر التي هي خزاين علمه ومفاتيح

غيبه كما قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال الله تعالى وعنده مفاتح الغيب

لا يعلمها الا هو متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضا كذلك

وكما ان العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفسي السماوي محل القدر ولذلك

ولوح قضائه اذ كل ما جرى في العالم او سيجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها

عالمة بلوازم حركاتها كما يعني موضعه فكما ينتقش بالقلم في اللوح نقوش حسية كذلك ينتقش

من عالم العقل في عالم النفوس صورا معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي

فتلك الصور هي تقديره تعالى ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التي هي قلب العالم الكلي

عند الصوفية محل القدر واللوح القضا ثم ينتقش منه في القوى المنطبعة الفلكية

نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات واوضاع معينة

من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم و

العالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي هو عالم

النفوس الناطقة الكلية لوح القضا وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب

مبين على ما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين

الا ان الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه

يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة المقيدة

بوقتها المعين هو قدر والشيء المعين الخارجي الشخصي الموجود عند تحقق وقته كما

قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم لوح القدر وهو عالم الملكوت العالية

باذن الله تعالى المسخرة بامر المدبر لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود
تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي اخير مراتب علمه تعالى كلمات الله التي لا تنفد
ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية
والمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير في
الصحيفة القرآنية بقوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب الهية ودفاتر
سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما
كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية
الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو
والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة
لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني السبحاني حكيم العرب والعجم ع دواؤك فيك
ولا تشعر وداؤك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى ام
الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث روحه النفسانية
التي في قلبه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك
اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هي اصول
الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية
وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او
مفصلا واقل ذلك انتقاش الاحكام عنها تكميل انك قد تحققت من كونه تعالى عالما بذاته
وعالما بجميع معلولاته تبارك على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول
وقد بين ان العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا زائدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون

يكون العلم اللازم منه بالمعلول ايضا كنفس وجود ذلك المعلول لا نقشا زائدا عليه فاذا كان
كل صورة موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية يرتقي في سلسلة الحاجة الى مسبب الاسباب
فيجب ان يكون نحو وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم الباري جل ذكره بها ثم
لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية بالنسبة الى الباري المقدس من الزمان
والمكان متساوية الاقدام في الحضور لديه والمثول بين يديه لم يتصور في حقه
المضي والحال والاستقبال لانها نسب تتصف بها الحركات والتغيرات كما ان العلو
والسفل والمقابلة اضافات تتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون جميع
الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضورا محضا غير زماني ولا مكاني
بلا غيبة وفقدان اذ الزمان مع تجدده والمكان مع انقسامه بالقياس اليه كالآن
والنقطة وسجل وجود السموات والارض الجامعة للازمنة والحركات الحادثة للامكنة
والجهات والمواد المشتملة على كلمات الله تعالى مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعالى
ليس ينظر اليها على التوالي بكلمة كلمة منها حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما
يتأخر عنه بل يكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات
العينية نسبة واحدة غير زمانية كما في القرآن المجيد ولا تسقط من ورقة
الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض وابصر ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
هو دفتر الوجود تنبيه وتبصير اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهم من قلم
الانسان ولوحه الذين هما آلتان جماديتان بل هما لا يشبهان لهذين كما ان ذات الله
تعالى وصفاته لا تشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليها مفهوم القلمية الغير
المأخوذة في تحديده كونه من خشب او قصب او حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوحية
الغير المعتبر في تحديده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان
النقش محسوسا او معقولا لان القلم الاعلى ملك الهي قدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد

والكتاب تصوير الحقايق وانا منها والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى الانيق
للتفهيم انما يتحقق ويعلم من النشاة الانسانية والفطرة الادمية التي هي كنسخة ا
العالم فكما ان افعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من مكان غيبها
الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه
في غاية الخفا كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى جنب القلب الذي هو مرتبة كونها نقشا عند
استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة يحصل للانسان التصورات
الكلية وكبريات القياس عند الطلب للامر الجزئي المنبعث عند العزم على الفعل والتعبير عن
هذه المرتبة من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شأن
العلم النفساني او لاعتبار توجهه تارة الى العقل المرتفع وتارة الى الحس ثم تنزل الى خزانة الخيال
متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس ليحصل بانضمامها
الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم تحرك الاعضاء عند ارادة
اظهارها فيظهر في الخارج كذلك الحال فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض فالاولى
بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور
في السماء والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان تنزل الاول
لا يكون الا بارادة كلية والتنزل الثاني بارادة جزئية ينضم اليه الارادة الاولى فينبعث
ملايمتها وصار فيها راي جزئي يستلزم عزما واجبا لاظهار الفعل فتحركت الاعضاء والجوارح
ويظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ بمنزلة
الروح الكلي في العرش وظهور قلب الحقايق الذي هو النفس الناطقة في القلب الصنوبري
من الانسان كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شيء محيط **فصل** في قدرته تعالى
القدرة صفة مؤثرة على وفق العلم والارادة فخرج منها ما لا تاثير له كالعلم والارادة في عين
[illegible] الواجب حيث لا تاثير لها وان توقف تاثير القدرة عليها ولا باس بعدم خروج علمه وارادته

قوله غير مشعور بها التفصيل ان تقربها الى الذات [illegible] مستلزم للعلم بالعقول [illegible] ع س

قوله [illegible] الكلي [illegible] القدرة [illegible] كيفية [illegible] الى اللمس من مراتب النفس ع س

ان كان العلم كافيا في صدور الفعل من غير احتياج الى الارادة فهو فاعل بالعناية ان لم يكن عين الذات كالعقول المرتسمة [illegible]
في العلم بالذات [illegible] [illegible]
[illegible]
[illegible]
لانا نقول الاثر [illegible] كون الفاعل مختارا [illegible] والاختيار [illegible] ع س

٥٢

جاري من ورق [illegible] ورق ٢٢

الذاتي للقدرة لا يجعل الفاعل مختارا والا لزم ان يكون كل فاعل ولو كان بالطبع مختارا اهف
لانه علم كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فثبت ان تعريف القدرة مطلقا على ما
يوافق راي الفلاسفة القائلين بكون الباري تعالى تام القدرة والقوة لا بمعنى مجرد لا قصور
في ذاته ولا فتور ولا قصور في فعله المطلق بمعنى حيث كون فعله المطلق هو كون الفاعل بحيث
يتبع فعله علمه اما على وجه الخيرية فيه كما في الواجب تعالى او كونه متشوقا اليه ومؤثرا
عنده كما في غيره ولما تحققت ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين
ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفاء
انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على
النظام المعقول عنده لا انه تابع له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم
بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وانه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود
على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع تحقيق تفصيل الفاعل
على ستة اصناف الاول فاعل بالطبع وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون
فعله ملائما لطبعه والثاني فاعل بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه
وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي والثالث فاعل بالجبر وهو الذي
يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار ذلك الفعل وعدمه وهذه الاق
سام الثلثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها والرابع فاعل بالقصد وهو الذي
يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون
نسبة اصل ذاته وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه واحدة
الخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون
علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم السادس فاعل
بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو بذاته سبب لوجود الاشياء ونفس معلومية

قوله [illegible] الارادة [illegible] الفعل [illegible] نفس العلم [illegible] ع س

الاشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف وانما يتغير علمه بالاشياء هي بعينها اضافته
فاعليته لها بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة منشاء كونها يفعل بالاختيار وقد ذهب
جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله تعالى الى ان واجب تعالى فاعل بالطبع وجمهور
الكلاميين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء
الخارجية بالعناية والصور العلمية الحاصلة في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق الى انه
فاعل بالمعنى الاخير اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك بعد ان اخذت الاصول المسلمة
ان الواجب تعالى لا يجوز اتصافه بالفاعل بالوجوه الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون
فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسم وسيتضح ذلك زيادة اتضاح فهو اما
فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق
الا ان الحق هو الاول منهما فان الاول تعالى كما حققناه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم
عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي هو عين
ذاته منشاء لوجودها فيكون فاعلا بالعناية والله اعلم تبصرة في ارادته تعالى الارادة
فينا شوق متاكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملائم تصورا علميا او ظنيا او
تخيليا موجب لتحريك الاعضاء الالية لاجل تحصيل ذلك الشيء وفي الواجب تعالى
لبرائته عن الكثرة والنقص وكونه تماما وفوق التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين
ذاته بنظام الخير في نفس الامر المقتضي له لانه لما علم ذاته الذي هو اجل الاشياء باجل علم يكون
مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من اجل
انه يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من حيث ذواتها بل لاجل
انها صادرة عن ذاته تعالى فالعناية بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته تعالى وكل ما كان فاعليته
لشيء على هذا السبيل يكون فاعلا وغاية معا لذلك الشيء ولو كانت اللذة فينا شاعرة بذاتها
وكانت مصدر الفعل عنها لكانت مريدة لذلك الشيء لذاتها لاجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت فاعلا

وارادته عين التعريف اذ هما من افراد المعرف لما علمت من احدية صفاته وعينيتها مع ذاته
وخرج ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع البسايط العنصرية والمركبات الجمادية
وهي فينا من الكيفيات النفسانية ومصححة للفعل والترك وقوة على الشيء وضده ونقيضها
بالطرفين على السوية فلا يكون فينا تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية وارده علينا من خارج
كالتصديق بترتب الفائدة او ما في حكمه من الظن والتخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة
والكراهة فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي وظني وتخيلي وشوق وارادة
ومشية وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب
تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته صفة زائدة تحت احدى
المقولات بل هي كون ذاته تعالى بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام
الخير فاذا نسب اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار
قدرة واذا نسب اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة ولما
اذا تعلق فعله بمشية كان ما دام يمكن ان يتغير بعد شيء اخر من تجدد داع او اختلاف وضع او
ارادة او سنوح حالات الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك
فيظنون ان القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا يفعل واما ما من شانه ان يفعل
دائما فلا يسمونه الجمهور قادرا والحق ان الشيء الذي يفعل دائما ان كان فعله يصدر عنه
فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل
تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية لا دخل له في معنى القدرة
فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل سواء كان شاء فيفعل دائما او لم يشاء فلم
يفعل دائما والشرطية غير متعلقة الصحة بصدق كل من طرفيها بل لا يصح ان يكون
احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح للنزاع بين الحكماء والكلاميين
بل ما يصلح للنزاع بين الطائفتين هو كون مقدم الشرطية الاولى واقعا بالضرورة

ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا اوليس كذلك وهذا
الاختلاف اختلاف في شئ اخر غير مفهوم القدرة ومن فسرها من المتنبهين الى الحكم القدرة
مطلقا بصحة الفعل والترك بالنظر الى الذات لفاعل بقدرة اختيار وجهين الاول انه يلزم
ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا بشرط مفارق عن طبيعته
فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر لجواز
عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا زيد عليه قيد كون التاثير والايجاد بالشعور والارادة
فقد استغنى عن ذكر الصحة والامكان والثاني انه ان كان المراد بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم
صحة صدوره عنه ما يرادف الامكان الذاتي للمعلول لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل
ممكن الوجود لا ينفك عن امكانه الذاتي بل وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية وممكن
اللافاعلية فهو انما يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرة
الباري عندهم اذ الواجب الوجود عندهم واجب الوجود من جميع الجهات فلم يكن هذا
تفسيرا لمطلق القدرة بل القدرة الحيوان وما ذكره بعض العلماء من نواحي فارس في التوابع
التعريفين وصدق الاخير على ذات الباري تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنظر الى
الذات بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات ليس بمستقيم
حيثية ذات الباري هي بعينها حيثية علمه وقدرته وارادته كما اسلفنا لك تحقيقه
واقمنا الحجة على ان حيثية الذات هنالك هي بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية
كالرحمانية والرحيمية والرزاقية واللطف والكرم وغيرها وكذا ما افاده بعض
اجلة المحققين في تصحيح التعريف الذي على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافات بين
امكان عدم العالم في نفسه وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعالى فعدم صدوره
ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لان من تفسير القدرة بصحة الصدور
واللاصدور اراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف المقدور عليه كيف والامكان

فاعلا او غاية معا وما وجد كثيرا في كلامهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلتفت اليه في
فعله والا يلزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده له اولى من عدمه والعالي لا يستكمل بالسافل
لا ينافي ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن العالي بالقياس
الى السافل هو ما يكون بالذات لا بالعرض فالواجب الواجب مفعوله وارادته لا لاجل كونه
اثرا من اثاره وترشحا من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده له بجهته
خيرا بل بجهته انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي كل كمال
وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من احبابه تعالى وارادته له استكماله
بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت انسانا فتحب
اثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك الانسان على ما قيل امر على الديار ديار
سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن
الديارا قال الشيخ في تعليقاته ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب
الوجود ثم كان ينتظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام
لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود
بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ومن ههنا يظهر حقيقة ما قيل لولا
العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد ان الواجب
تعالى كما انه غاية للاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة
لكمالاتها ومتشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها لها عشق
وشوق اليه ارادي كان او طبيعيا والحكماء الالهيون حكموا بان العشق والشوق
في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يجتنى الى بهائه وتقتبس
نار الشوق نور الوصول لديها واليه اشير بقوله وان من شئ الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس
في عدة مواضع من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس الفلكية وغيرها الاجرام

المادة يحصل ما يخصها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة بل الغاية في تحريكها
على افضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك اجرامها
بلا تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع المحركات من القوى السافلة في تحريكاتها المادة دونها
استكمال لها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية
الاخيرة والخير الاقصى الذي يكون منتهى السالك وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل
مجده فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقيقة كلام لولا عشق العالي لانطمس
السافل ثم لا يخفى عليك ان ما على التسكين كما على التحريكات فان مطلوبه ليس ما يخصه كالابن
مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
وقيل في الشعر وذلك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر **تنبيه** لما ثبت
ان علمه تعالى بالنظام الاوفق [illegible] لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب
قول الطباعية والدهرية من اوساخ الناس القائلين بان صدور الافلاك والعناصر وما فيها
من عظائم الامور وبدائع الفطرة ليس مبنيا على غايات وصنائع وحكم ومصالح وتبين ايضا
ما يجب المذهب [illegible] من القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل البخت والاتفاق
ولما ثبت امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين بصدور الفعل عن الفاعل
القادر من غير مرجح يرجح وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان
عدم العلم بالترجيح الواقع من قدحي العطشان وطريق الهارب مثلا من جهة اسباب خفية
يوجب وقوع شيء في انفسنا يكون ذلك الشيء داعيا الى فعلنا لا يوجب نفيه مطلقا
كيف والعابث والنائم والساهي لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها [illegible] من غاية حيوانية
وان لم يكن عقلية او فكرية كتحصيل لذة او دفع الم [illegible] فان التخيل غير الشعور بالتخيل
وعدم بقاء التخيل في الذكر فلا ينبغي انكاره لاجل عدم انحفاظه في الذكر واذ قد علم ان
فاعل الارادية لا بد من غايات صحيحة مرجحة فاخلق مخلوق بارادة جزئية

خصوصا اذا كان من عظائم الامور كالافلاك والكواكب والانواع المحفوظة من البسائط
والمركبات بنفوسها وطبائعها بل مع ابطال الدواعي والغايات وعين الارادة الجزافية
كما عليه كثير من الكلاميين لم يبق مجال النظر والبحث والاعتماد على اليقينيات
لعدم الامن عن ترتب نقيض النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الانسان حالة
يرى بها الاشياء على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين
ذاته غاية وعرضا له تعالى في الايجاد والعلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فا
علية الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته تعالى علة لذاته وهذا محال قلت كثيرا ما يطلقون
الاقتضاء والاستلزام ويريدون بهما المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك
اعتمادا على ما بينوا حاله في مقام كيف ولم يقم حجة ولا برهان على ان الفاعل
والغاية لشيء يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا يكونان كذلك فان الفاعل
هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او
امرا مباينا له لو كانت الغاية فاعلية بذاتها وكانت بعينها منها امرا لكانت فاعلا
وغاية فذات الباري تعالى علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشياء وعلة غائية
من حيث ان افادته وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوق
لذاته فان قلت الغاية يجب ان تكون متقدمة على الفعل ويجب الوجود متاخرا عنه
مترتبة عليه فلو كان الباري تعالى غاية وفاعلا لسائر الاشياء يلزم ان يكون متقدما
عليها ومتاخرا عنها فيكون شيء واحد اول الاوائل واخر الاواخر قلت تاخر الغاية عن الفعل
وترتبها عليه انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت الكون واما اذا كانت اعلى
من الكون فلا فانهم قسموا المعلول الى مبدع وكائن والغاية في القسم الاول يقترن مع وجود
المعلول ماهية ووجودا وفي القسم الثاني متاخر وجودا وان تقدمت عليه ماهية هذا ما
ذكروه في كتب الفن واقول ان الواجب تعالى اول الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية

قوله او المعاني [illegible] الكلام ان الغاية في الايجاد لا تعود الى الصانع بل الى المصنوعات [illegible] النفع الى الغير [illegible] [illegible] الغاية [illegible] الموجودات [illegible] الذات [illegible] بذاته ولذاته [illegible]

بجميع ما سواه وعلة غائية وغرضا لها وهو اخر الاواخر من جهة كونه غاية وفائدة للفعل
الاشياء ويتشوق اليه طبعا وارادة لانه الخير المطلق والمعشوق الحقيقي فمصحح الاعتبار
الاول نفس ذاته بل اتم ومصحح الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق
تقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى تحصيل ما بعسر يفقد عنها من الكمالات
الثانية لتتشبه به بقدرها بقدر الامكان وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية
العرضية فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا من القول بان افعال الله معللة بالغرض قلت
استنكافهم من غاية هي غير نفس ذاته تعالى من كرامة او محمدة او لذة او ايصال النفع الى
الغير او غير ذلك مما يترتب على الايجاد من غير التفات اليها من جناب قدسه وغناه عما سواه
بل الحق ان كل فاعل لفعل فليس له غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله
لان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلوله
قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اعلى منه وهو محال فان قلت
الطبيب وقصده في معالجة شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من فعله
اياها قلت مفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حسب
استعداداتها والقصد مطلقا مما يهيئ المادة والمفيد وايا ما كان فالغرض من القاصد
فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو اخس
من القاصد وقصده قلت بلى ولكنه على سبيل الغلط والخطأ والجزاف فان قلت
فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد الى صنائعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية
من الاتقان والنهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان ننكر الاثار العجيبة الحاصلة
في العالم من كون الاشياء على وجه يترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر بالتأمل في
ايات الانفس والافاق ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة وقد اشتملت
عليه المجلدات كوجود الحاسة والاحساس ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر

٥٦

للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت والخيشوم للاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والرئة
للتنفس والبلغ للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك
واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا يفي بذكره الالسنة والادراك
ولا يسع لضبطه الافهام والاذواق قلت وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن
ذاته ولا لمية مصححة مباينة من المنافع والمصالح التي نعلمها ولا نعلمها وهو اكثر بكثير
مما نعلمه ولكن ذاته تعالى ذات لا يحصل منها الاشياء الا على اتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور
في المنافع والمصالح لان ذاته منبع الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر
على اقصى ما يتصور في حقه من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا في الوجود
العقلي للانسان والنبي الامتراد غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير
تقعير الاخمصين من القدمين بل نقول غاية كل علة لما بعدها سببية كما مر من الا
شارة اليه هذا السبيل من انها لا يجوز ان تعلل لاجل معلولها ولا ان يستكمل بادونها
اللهم الا بالعرض لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل الغير وان كان يعلمه ويرضى به وكما
ان الاجسام الطبيعية من النار والماء والشمس والقمر انما يفعل ما يفعلها من التبريد والتسخين
والاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا للانتفاع الغير منها ولكن يلزمها الانتفاع وكذلك
مقصود نفوس الافلاك في تحريكها كمالاتها التي هو نظام العالم السفلي بل ما وراءه وهو
التشبه بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الرشح نظام ما تحتها قيل وللارض
من كاس الكرام نصيب فعلى هذا يجب قياس كل عال بالنسبة الى السافل في باب عدم
القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفضل ليعلم ان هذه اللوازم من المنافع والمصالح
غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغايات ما يقتضي فاعلية الفاعل وان كانت طبيعية
صادرة عن المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادئ الشر وغيرها ان اريد بها ما يترتب
على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها التي هي كون تلك المبادئ

مركوز القوة [illegible] [illegible] الضعف في [illegible] [illegible] [illegible] القوى العلمية [illegible]

على كالها الاخير يجب ان تكون متصورة تلك المبادي اما تصورا بالذات او بالعرض
مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لاشعور لها اصلا بانه وجه اليها فلت نفي الشعور
مطلقا عن الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجب انه فان
الطبيعة لو لم يكن لها فائدة عملها مقتضى ذاتي لا تعلله بالذات واذا لم يكن لمقتضاها
وجود الا خير انه نحو من الثبوت او لا استلزم نحو من الشعور وان لم يكن على سبيل الفصل
والروية بل الحق عدمه كما في القرآن المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل
وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا
هذا استدلال ضعيف فانما يحسن به مخاطبة الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك
الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد
المحصول لها اولا يكون والروية لا يجعل الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من بعض
حركات الاب بالامه خلية لعدم روية وقصد لحصول الولد وان اقترن معها روية
وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية ولا يحتاج الى روية اخرى
وان اصحاب ملكات الصناعات يحصل منهم صناعاتهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروي
في كتبه كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر كل حرف نقرة بل اذا تعمق الكاتب في كتبه حرف
والعواد في نقرة يغلط ويبلد فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا
النزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكر وروية فان قلت قد مر
بان الغاية قد يكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة
في الخشب وقد يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا
ان الغاية لا يجب ان لا يكون حاصلة فيما سوى الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي تجعل
الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل الا جازاته التمثل كالعقول والنفوس

والنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل الذاتية المستتبعة هو
لوجود المعلول كذات المبدء لنظام الخير في الكل لا جل معقوليته ذاته بل لامر على الوجه الاكمل
وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول اما نفس الفاعل واما ما عنده وهو التمثل
به او الشاهد له والغايات المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها مترتبة
عن وجود المعلول فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني لا يكون
خارجا عن نفسه وكذا الباني لا يبني بناء بسبب الاستقرار والاجرة بل لحصول الغاية
الاخيرة وهي الاولوية العائدة اليه ثم حصول الصورة في القابل وغير ذلك من رضاء
فلان او سكون الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل بالذات والتقسيم
انما يأتي في النهاية الغائية مطلقا اما الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلب الشيء لاجله
فلا لانها لا يكون خارجا عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار
العين كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية وهكذا الى غير
النهاية فلا يكون له ولا لشيء منها غاية حقيقية كانتخاص الكائنات مع انهم يقولون
لكل فعل ذاتي غاية ضرورية اجيب عنه بان الغاية هنا نفس طبيعة ذلك الشيء وكانت
ممتنعة الاستبقاء الا في ضمن اشخاص بلا نهاية فهي الاستبقاء علة غائية بالذات
وهو واحد لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجودها غايات
عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا المبحث انما يطلب من مواضع متفرقة
فصل في ثبوت تعالى الحبوة في حقائهم بادراك هو الاحساس وقيل هو العلم منبعثين
من قوتين مختلفتين والمورد الشرعية في اطلاقه عليه تعالى فالحق في حقه هو الادراك
الفعال فاذا كان علمه مبدء للوجود كله فهو حي واذا لم يرد عليه على ذاته ولا انفعال له في
الفعل الى محرك او آلة كالنابل بل لانه يعلم ويفعل فلانه حيوة حضر في سمعه وبصره
من ضروريات دين نبينا صلى الله عليه وسلم المعلومة بالقرآن والحديث المتواتر والاجماع ان الله

فائدة في الاسفار وتحقيق ان السمع والبصر ...

فشهوده تعالى ذاته وموجودات عالم العقول والنفوس لما كان في الغاية ... نايب بصره هو نور الوجود الذي تنور به السموات والارض والقرآن الذي نايب بصره ... والكلم التي نايب سمعه ... الكلمات التامات ...

قوله المصنف في هذا الكتاب على طريقة المتكلمين ... تفسير ذكر تطلب في سائر كتبه ...

تعالى سميع بصير فاختلفوا في انّ المراد بهما نفس مطلق العلم او رجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات
وكونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق
الطوسي قدس سره وكالشيخ الاشعري ومن تابعه ذهبوا كجمهور الحكماء الى الثاني لعلمه تعالى
بالجزئيات على وجه الخصوص ارجعها الى العلم فالسميع لا يقتضي الا العلم بالمسموعات والبصير
الا نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين اما بناء على اعتقادهم التجسم او مشابهة
الاجسام في حضرته تعالى عما يقولون الظالمون علوا كبيرا او اعتقادا ان الاحساس في حضرته تعالى لبراءته
عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا القصور الا بآلة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس
القصور في المدرك والمدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما مجرد
الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعد ما علمت ان مناط الجزئية اما الاحساس
وهو لا يحصل الا بالآلة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد عن الاجسام والتعلق
عن المواد وتحققت انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها ومادتها ومنها المسموعات
من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء والالوان فاعلم وتحقق انه
تعالى يعلم الاصوات والالوان علما حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا فهو بالنور بل نفس ذاته النور
الذي يظهر ويتنور به جميع الاشياء فهذه الصفات ... تعالى بل انه تعالى يشهد الاشياء
سمعه وبصره بلا آلة وبل واما عدم وصفه بالشام والذائق واللامس فلعدم ورود هذه
الالفاظ في الشريعة لايهام التجسم والنقص فيها فتفطن. **نصير** في تكلمه تعالى قد اطبقت
الشرائع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل
من اقسام الكلام والتكلم عبارة عن احداث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فانا نكتفي
احداثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام
توهم والتكلم ما به يحصل الكلام فينا ملكة قائمة بنا واثارها تمكن من اثارة مخارجها فالعلية
على غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي موضوع كان ...

[illegible]

فائدة في شرح ... الاستغفار في الكلام ليس ... [illegible]

در دور نفس انکه ... عاشق ...

٥٨

الاجسام لا فائدة فيها في قضائه السابق على من يشاء من عباده واما ائمة المتكلمون من الكلام
النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع الى خطرات الاوهام وتخيل ما يوجد من الكلام ولا شك في براءته
تعالى عنه وعن سائر ما يختلقه العوام. **نصير** في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمة الايجاد
الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع وتندفع عنها المضار لان
الحكمة يطلق على امرين احدهما العلم التصوري بحقيقة ماهيات الاشياء والتصديق بها
باليقين المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال مرتبته
ولا شك ان الاول تعالى عالم بالاشياء علما في علية علما هو اشرف انواع العلوم لان علمه
بنظام الوجود هو مبدأ النظام الكل كما سبق والعلم الذي هو مبدأ الوجود اشرف
من العلم المستفاد من الوجود واما افعاله ففي غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وانعم عليه بكل ما هو ضروري وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم يكن ضروريا بل فضلة كتقويس الحاجبين
وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية الساترة ... في الكبر الى غير ذلك
من لطائف تخرج من الحصر في الحيوان والنبات وجميع اجزاء العالم فاعطى كل شيء قوة يحفظ
بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود وجعل هذا بالوديعة في كل منها من يشعر
ما هو كامل منها لكماله ليحفظ به كماله وشوق ما ناقص منها الى كماله الممكن في حقه شوقا
مناسبا لكماله ليتحرك به نفسه والشوق يتركب من امرين من حيث ادراك لشيء الى الشيء
الذي هو اثر من الوصول ومن الم من حيث ادراك فقدانه فحقيقته التي حصولها عين الوصول
فكل من يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة مآل الامر في ميل كل
العشق وكما ان ذات كل شيء اليق الاشياء به وخير الامور له ... ان ثبوت كل شيء
له فرع لثبوته لنفسه فلكل عشق ذاته مبدأ لعشق سائر الاشياء التي تليق به وتؤثر
عنده فانا لو لم نعشق في ذاتنا لم نلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال المفقود كل احد
بوجود ذاته وصل سعادته لانه مبدأ للشعور بكل وجود وخير كما عرفت فحكمته تعالى التي هي

وجود

ايجاد الموجودات على احكم الوجوه واصلحها انما ينتظم بالعشق السارى فى جميع الذرارى

تعالى فيضان الوجود منه على كل ما يقبله من غير منع وبخل وتعويض سواء كان موهوما

عينيا او ثناء او فرحا او دعاء او صيتا وبالجملة الجواد الحقيقي ما لا يكون اعطائه شيئا لاجل

تحصيل اولوية يعود الى ذاته والا لم يكن اعطاؤه جودا بل يكون فى الحقيقة معاملة او استعاضة

فلم يكن تاما فى ذاته لانه ح عادم كمال ويجب بذلك نقصانه وتاخر رتبته من الكمال المطلق فى

ذاته بحيث يكون كالا بلا نقص وتماما بلا قصور وفعله بلا قوة كان فعله منبعثا من ذاته وكرمه ناشئا

من حاق حقيقته غير معلل بغيره ولا مستند الى ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا ولان

ان كل مختار يقصد احد طرفي المقدور المتساويين بالنسبة الى ذاته وقدرته فلا بد له من مرجح

يجعل ذلك الطرف اولى له وانفع عنده فالترجيح متقدم على ارادته فيكون فاعليته مستفادة

من غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا بل بغيره فيكون ذا حاجة الى غيره فى صفة كمالية فلا يكون غنيا مطلقا

فكل غني مطلق يجب ان يكون فعله اعلى من ان يكون بارادة زائدة على ذاته لامتناع ان يكون شيء من

الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له فى فعله وباعثا له عليه بعد ان لم يكن ذاته كذلك فالغني

غنيا من كل الوجوه فالحق الاول كما انه غني فى ذاته لوجوب وجوده فكذلك هو تعالى غني فى فعله

فهو الغني المطلق فكل ما سواه لامكانه فقير اليه تعالى كما ورد فى القرآن المجيد والله الغني وانتم الفقراء

فصل فى انه تعالى مبتهج بذاته وان عنده من المعنى الذى يعبر عن نظيره فى حقنا باللذة

والغبطة والفرح والسرور بجمال ذاته وكمالها ما لا يدخل تحت وصف واصفى الملكة

المقربين الذين سيقام البرهان على وجودهم لهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال

الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم ونبين هذا بعد تمهيد قواعد الاولى ان نعرف

معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك الملايم والالم عبارة عن ادراك المنافر ولا ينبغي ان

يظن ان كل واحد منهما عبارة عن صفة يتبع الادراك للملايم او المنافر بل الادراك اسم عام

وهو منقسم الى لذة والم وما ليس باحدهما فهو غير زائد على الادراك والثانية ان يعرف

والمدركين فى القاعدة الرابعة فلعله كان نظره هنا الى مطلقها حسبما كان ازدياد [illegible]

[illegible]

59

يعرف ان ملايم كل قوة فعلها الذى هو مقتضى طبعها من غير آفة وعائق فمقتضى القوة الغضبية

الغلبة وطلب الانتقام ولذا انها به ومقتضى طبع الشهوة الذوق ومقتضى الخيال

والوهم الرجاء به يلتذ وهكذا كل القوى الثالثة ان العاقل الكامل يقوى فيه

القوى الباطنة على القوى الظاهرة ويستحقر لديه لذات القوى الحسية عند لذات

القوى العقلية والوهمية ولذلك اذا خير المرء بين الحلو والحريفة وبين الاستيلاء

على الاعداء وادراك اسباب الرياسة والغلبة فان كان الخير ساقط الهمة ميت

القلب جامد القوى الباطنة اختار الحريفة والحلو وان كان الخير عزيز النفس عالى الهمة

استحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما ينال من لذة الرياسة والغلبة على الاعداء الرابعة

ان كل قوة فانما لها لذة ادراك ما هو قوة عليه اذا كان موافقا لها ولكن يتفاوت

اللذات بحسب تفاوت الادراكات والقوى المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوة

اقوى فى نفسها واشرف فى جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة

الطعام ولذة الجماع كذلك ولذة العقليات اشرف فى جنسها من لذة الحسيات عند

العاقل الكامل على هذا وكذا كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم فلذة النظر الى الوجه الجميل

عن قرب وفى موضع مضى اتم من لذة من ادراكه من بعد لان ادراك الشيء من القريب

اشد واتم كلما كان المدرك اتم فى حقه كانت اللذة به والالم منه اكثر والخامسة وهي

نتيجة المقدمات الماضية ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا يكون الا فى

الالات الجسمانية وانما تفسد بادراك مدركاتها اذا قويت او لذة العين فى الضوء

والمهاة الظلمة والضوء القوى تفسد وكذا الصوت القوى تفسد السمع ويمنعه من

ادراك الخفى بعده والمدركات العقلية الجلية تقوى العقل وتزيده نورا وكيف

لا والقوة العقلية فانية بنفسها لا تقبل التغير والاستحالة والقوة الحسية فى جسم

مستحيل واشرف الموجودات الارض الى الاول واشدها مناسبة هو القوة العقلية

من الانسان كالسياحى واما ادراك العقل فانه يفارق الحس من وجوه اذ يدرك الشيء على
ماهو عليه من غير ان يقترن به ماهو غريب له وينال حاق جوهره ولب ذاته مجردا عن الغواشي
والملبوسات واما القوة الحسية فلا يدرك الا مخلوطا ولا ينال الا المشوبات بغيرها فلا
يحس باللون مالم يحس معه بالطول والعرض والاين وبما هو لغيره غريب عن حقيقة
اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة وايضا فادراك
الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القرب وصغيرا في البعد وكلما ازداد بعدا يرى
اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما ازداد قربا صار اعظم الى ان يصير
بسبب القرب كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك بلا تفاوت
وايضا فالحس في الادراك يغلط كثيرا حيث يرى الشمس بقدر ترس ومقدار جرمها
مائة وستون مثلا للارض واما العقل الذي يراعي القوانين العقلية المنطقية ويتطهر
عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم والوساوس فهو معصوم عن الغلط والخطا
واما المدرك فمدركات الحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات العقل الماهيات الكلية
الازلية والذوات النورية العقلية التي يتجلى بنورها ذات الحق الاول الذي
منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم فاذا لا قياس للذة الحسية الى العقلية نكتة عقلية لا يبعد ان
يكون المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه او مشغولا
بغيره كالمتفكر الغافل من الالحان الطيبة ولكونه ممنوا بآفة غيرت مزاجه وطبعه كالذي
يستلذ من اكل الطين او نحوه واشباهها من الطول الفقر فان طول المواظبة ربما احدث
ملائمة بين طبيعته وبينه فيستلذ ماهو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي به مرض
بوليموس فان جميع اعضائه محتاج الى الغذاء وفم معدته والات هضمه يبعد عن
الاحساس بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر
الضعيف فلا يلتذ بادراك ضوء فاذا ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم فيا

فيما ذكرنا يندفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلوم و
المنافي بالجهل يزيد على لذتنا بالحسيات والمنا بفقدها الا انا نقول سبب ذلك نقص في
النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الردية والافات العارضة ووقوع الالف
مع المحسوسات والاخلاد الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعاداتهم الخصوم
فان هذه العوارض فازالة النفس بمنزلة المرض والخدر في العضو فقد يصيب العضو الخدر
نار محرقة وهو لا يحس به فاذا زال الخدر واحس بها وعوارض البدن اوجب مثل هذا
الخدر فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادركت ماهو حاصل للنفس من الم الجهل
ان كان ردى الخلق ولذة العلم ان كان عالما وذكي الطبع حسن الخلق فاذا تمهدت هذه
القوانين يحصل منها ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته لانه مدرك لذاته على ما هو عليه
من الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومبدأ كل حسن ونظام فهو
من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا
اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذا
اقوى مدرك لاجل مدرك بأتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى الانسان
وابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم والاستيلاء بالغلبة
على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين
الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع والاستيلاء الغلبي على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص
لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاد من الغير والاخر مستعار معرض للزوال ولا يرجع
الا الى معرفة امور حصولها حصول ذهني غير عيني واستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا
نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية والملكية الروحانية فقياس لذة
قال الاول تعالى الى لذتنا كقياس كماله تعالى الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة فقد قال بعض
العلماء لو لم يكن له تعالى من اللذة بادراك جمال ذاته الا مثل ما للناس من اللذة بعرفانه مهما التفتوا الى جلاله

فالاول ما للبي مشتاق الولي عليه القوة ... فهو العشق الحقيقي ... لذاته وكذا الاشياء مظاهر

وقطعنا النظر عما دونه واستشعر بعظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن نظام و انقيادها
على سبيل التسخير الحبي والطاعة الطباعية ودوام ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكان
تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف لا وادراكه لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لاندرك من ذاته ومنفعة
الامور اجلها بنسبها واعلم ان العشق ابتهاج معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق
فهو اشتداد عما الكمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فاذا مراتب حضور المعشوق
متفاوتة اذ التمثل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسي اقوى منه والشهود الا
شراقي اتم الادراكات وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وفي هذا
سر عظيم لارباب الذوق والعرفان والاشارة المعرفة منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا
فهو من جملة المشتاقين الى العشق ... بتصور ولا الى ... نحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو
يوجب طلبه على اتم وجه ... فكل شيء طلب لا يطلب الا ما هو تمام
حقيقته وكمال ذاته فاتمام ذلك ان لكنت من اهله وبالجملة الشوق يصحبه تصور ما
العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوائب فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق
او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات المفتقرة اليه
اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق والنور المحض بلا اثم
شرية وظلمة ونقص وآفة ويتلوه عشق المتبجحين به وبذاته لا من حيث هم بل من
حيث كونهم متبجحين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على
الدوام في مطالعة ذلك الجمال على ما سيأتي بيانه فلذاتهم ابتهاجهم بذاته ولكنهم دون اللذة
الاول واما الذاتهم بانفسهم فهي من حيث ... انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين فان من عشق
ملكا من الملوك فاقبل عليه بخدمته كان متبجحا بخدمته وقربه وابتهج وفرحه راجعا
الى التبجح بذلك الملك وبعد المرتبتين الاوليين في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين
المتحركين الى الطلب وبالعالمين المتواجدين في عظمته اول الاولين وهو الذي ... تام

تم الله مجرى بها ومرسيها وهذه مرتبة النفوس التي في عالم الافلاك فانهم من حيث هم مشتاقون
قد نالوا شيئا ادرتقد تقدا نا العدم وصولهم الى الغاية القصوى من الوصال في مقامهم لكون
النفوس من حيث هي نفوس يصحبها قوة وهجران ابدا فانهم واجلة في عين الحرمان وا
مسلون حين الفرقان فلا تحركهم نوع دهشة وحيرة وتأثر واذا الذي ... كان من قبل
هم الراجين وهاتان الجهتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في الانسان العالم الصالح وبعد
هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التي وصلت في حيوانها الدنياوية الى الغبطة
العظمى فان اشرف احوالها ان يكون عاشقة مشتاقة فشوقها يؤديها الى الطلب والسعي
الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى النيل بطل الطلب وصفت البهجة و
حققت وهو الفناء الذي يسمى عند الصوفية بالولاية ففازت بمرتبة السابقون
المقربون اذ الانسان له سبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج اولا قوته العقلية
من القوة الى الفعل لتنتقش بالوجود كله على ترتيبه ونظامه وهيئته ونقشه فيدرك
الاول وما يتلوه من الملائكة المقربين وما بعده من الموجودات فيدرك ... بالذات
من الاطلاع عليها في هذه النشأة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا فارق البدن بالموت
او حصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية يعني ملكة خلع البدن فيما شاء الحق بالملأ الاعلى
يصير رفيق الملائكة وهناك يحصل الوصول وهذا معنى السعادة في حق الانسان ويتلوا
هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى
حيوانية طالبة لكمالات وهمية وخيرات خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فا
السعيدة نفوس بشرية تتصور الحق الاول بصورة مثالية وتمثل لها الوسائط العقلية بصور
وجوده بالامثلة الماخوذة عن المبادي الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات
الصالحة المرتفعة لديه تشبيها بها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك و
الغايات الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول لا ذاته تعالى فلهذا صادت

عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباحا للنسك العارفين وسلوكهم سبيل
الحق وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافي والنية الخالصة والمودة الخفية في السقفية
نفوس منغمرة في عالم الطبيعة منكسرة ريشها لانكبابها الى الشهوات واللذات الحقيرة
والتقلبات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية
في غير ما خلقت لاجله واضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا وهي مع هذه
الشقاوة الفاحشة غير خالية عن شوق وعشق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى
بحسب غريزتها وطبيعتها التي اشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها وان غيرت عما هي مفطورة عليه بسبب تراكم الخطيئات واغراض الشياطين كما في الحديث
النبوي عليه واله الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه تتميم حكم التدبير في الامور العالمية مبدعة كانت او كائنة عاليه اوسافلة
سافلة يقتضي ان يكون لكل منها كمال مخصوص وعشق عقلي او طبيعي او حيواني لذلك الكمال و
شوق طبيعي او ارادي الى طلبه حيث فاته ورحمة من الحق الاول على سبيل العناية الخالصة
عن النقص والشين فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات فالكائنات البائدات كا
لسابقات الباديات على اغراض عشق وشوق من هذا البحر الخضم واستفاضة نور من
هذا الواهب القديم وما احسن ما قيل سلت السمائية وديانها والارض برجانها
سبلانها والمطر بهطلانه والنار بصليانه ولا تنعقد لذكر الله اكبر ٤٢ وذلك من عميم
شكر وهذا من دحيق الشوق سكر فصل في كيفية محبته تعالى للخلق اعلم ان شواهد
هذا القران والحديث متظاهرة على ان الله تعالى يحب عباده فلابد من معرفة ذلك و
كيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهان العقلي عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه
وقال الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون
في سبيله صفا وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب التائب من الذنب كمن لا

لا ذنب له وقد اشترط الله على المحبة غفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلى الله عليه وآله حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته الحديث وقد ورد في الحديث ان الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه اياه ان يقول
له اعمل ما شئت فقد غفرت لك وما ورد من الفاظ المحبة في الاحاديث المروية بطريق
اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كون نبينا صلى الله عليه
واله مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة ليست بمجاز عن امتثال الاوامر
واجتناب النواهي كما زعمته طائفة من المتكلمين كالزمخشري ومن يحذو حذوه اذ قد بينا
ان المحبة وما يرادفها في وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشيء الموافق سواء كان
عقليا او حسيا حقيقيا او مظنونا وبينا ان الواجب تعالى اجل من كل جميل فلذلك حب الله
تعالى للخلق فانه حقيقي وليس بمجاز عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارفع من ذلك
ثم الاسامي كلها اذا اطلقت على الله تعالى وعلى غيره لم يطلق عليهما بمعنى واحد في درجة
حتى ان اسم الوجود الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل
كل ما سوى الله تعالى وجوداتها ظلال واشباح محاكية لوجود الحق ومع ذلك اطلاق
الوجود على ما سوى الله مجاز لغوي بل مجاز عرفاني عند اهل الله وهكذا في سائر الاسا
سامي كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق فلهذا ما يرجع
السر منها اليه تعالى فالمحبة في حق الخلق يصحبها نقص وشين واما في حق الخالق فهي مقدسة
عن القصورات والنقائص والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على وجودها للحق تعالى
فلما مرت الاشارة اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة والجود واللطف
والكرم فلابد وان يحب ما ينشأ من ذاته بذاته من الآثار واللوازم الذاتية المنبعثة عنه
من حيث الغير فانه كلما احب الشيء احب آثاره ولوازمه من حيث انها آثار ولوازم لذلك الشيء
يمكن ان يتعلق بها محبة مستقلة اليه من جهة اخرى غير جهة كونها آثارا بعد ما اذا لم يكن كنوا مع

حيثية سوى انها توابع له كما لحقايق الممكنات بالقياس الى الحق الاول على طبق ما اقتضاه في
مضاته فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج به تعالى بل الابتهاج بلوازم الحق الاول
واثاره هو بعينه الابتهاج بذاته تعالى ومن احب عالما احب تصنيفه من حيث هو تصنيفه
والعالم بجميع حقايقه وهيأته صورة تصنيف الله بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه
ولما ثبت من قبل محبة الله تعالى لذاته وهي عين علمه بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال ونعوت
الجمال فقد ثبت محبته للوازمه واثاره التي هي موجودات العالم باسرها ولما بين ان وجود
الممكن في نفسه وكونه اثرا من اثار قدرة الله تعالى هما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات
المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحق وتجلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة من جهة كمال
الحق ووجوده وابتهاجه بذاته منطوٍ فيه ابتهاجه بجميع افعاله واثاره كما ان علمه بها منطوٍ في
علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلايق متفاوتة قربا وبعدا من المبدأ الاعلى شرفا وخسة كمالا
ونقصا فاحق الخلق بمحبة الحق هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلة البدو والرجوع
الاخرة والاول ثم يتلوه في المحبة ما يتلوه في الشرف ويقرب منه في رتبة الوجود وهكذا مثلا حتى
الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى اخس الموجودات واخس الغاسقات وهو الهيولى من الا
والهيولى الجسمية من الاموات ثم من انقص الابدان والاشباح واعلى النفوس والارواح
ولو تفكر الزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين لمحبة العباد له تعالى ما تفكر العارفين الواجدين لكمال منه
الله تعالى على خلقه وفرط لطفه وحثه عليهم المطلعين على المحبة الخالية عن القصور والنقص التي
بالحقيقة ترجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة عنها كل خير وكمال وزينة وجمال لما
انكروها لكنهم لاشتغالهم بغير الله واياه احتجبت عنهم هذه المعرفة بل حرموا عقولهم
في عالم الشهادة لا يهتدون من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود ولا ينظرون الى حرم الكشف
والشهود ولم يعلموا ان القوم قد بلغوا في درجة الذوق والايمان الى ما تم من الحصول وجاد
من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس فروي عن الشيخ ابو سعيد ابو الخير قدس سره قوله

[illegible]

۶۳

قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال الحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود ليس
في الوجود غيره فمن لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته
وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ايها المنصف الى
مرتبة عرفان هذا الشيخ الجليل المنزلة العظيم المرتبة كيف حقق الامر وتفطن به فانه كما عرفت
ان محبة الاثار المختصة بشيء يرجع بالحقيقة الى محبة نفس ذلك الشيء فلك كشف له لاجل
الرياضات العملية والعلمية ان وجودات الممكنات ليس حقايقها الا اثار الحق ثم وتوابع بلا
اختلاف حيثية كما ادعوا المحجوبون من ان كون الممكن موجودا شيء وكونه اثرا شيء اخر
حتى يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء في الكون بان يكون صفة الافتقار
الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق ان حقيقة الممكن ليس الا
عين الافتقار والتعلق بالغير وهو على الوجود نحو الذات لكن لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية
من الحق تعالى متفاوتة بحسب قربها وبعدها وكثرة شئونها وقلتها كما في المرآت
المختلفة المقادير والاوضاع والصقالات الحاكية لصورة شخص بعينه فانها لا محالة تختلف
في حكاياتها عظما وصغرا وتحدبا وتقعيرا واستقامة واعوجاجا وصفاء وكدورة مع
ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول
وحكايتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام الى ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقناه هو ان
الواجب تعالى لا يحب الا نفسه فمحبته لما سواه لا يؤدي الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وما ورد من الالفاظ في حب لبعض عباده على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب
عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكينه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به في الازل بقوته
الحاصلة بالفيض الاقدس فحبه تعالى لمن احبه ازلي مهما اضيف الى الارادة الازلية والعلم الازلي
بوجه نظام الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته وتسهيل سبيل الحق الذي يكشف
به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث وصادر وحادث بحدوث السبب المقتضي له المسمى بالفيض المقدس وانبه الى الاول

السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل وكذا قول امير المؤمنين عليه السلام اعلموا
يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت كيدته واشتدت طلبته
اكثر مما سمى له في الذكر الحكيم والى الثاني ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله
في درجة القرب من ربه وكل ذلك من لطفه ومحبته الازلية ولايهام الفرق بين
المحبة التي يجب تنزيه الله تعالى عنه وبين المحبة الخالية عن النقص الامثال وهو ان الملك
قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اياه ورد عنه
له اما لينصره بقربه او ليستريح بمشاهدته او يستشير في رايه او ليهيئ اسباب شرابه وطعامه
فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هي المحبة التي منشاها قصور المحب عن الكمال
الاتم والله مقدس عن نحوها وقد يقرب عبده ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع
والاستنجاد بوجه ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال
الحميدة بما يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك وافر الحظ من قربهم بحيث استحقاقه في
نفسه لا لكون الملك ذا غرض منه وفي قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه
وبينه يقال قد احبه واذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب فيقال قد
وصل وحبب نفسه الى الملك وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بالاول تعالى لا المعنى
الاول بشرط ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى عند تجدد القرب فان
المحب هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد من صفات البهائم والشياطين والتخلق
باخلاق التي هي اخلاق الالهية فهو قرب بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا
فصار قريبا فقد تغير فربما يظن به ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا
وهو محال في حقه تعالى بل لا يزال على ما كان من ازل الازال ولا ينكشف هذا الا لاصحاب الذوق
والحال **المقالة الثالثة** في افعاله تعالى والكلام فيها يشتمل على مقدمة وفصول **المقدمة**

ففيها تقسيمات الاول ان الموجودات الجوهرية باعتبار التاثير والتاثر ينقسم ثلثة اقسام فعال
غير منفعل ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي
اي ذو ابعاد ثلثة فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل في الاجسام المنفعلة
ويسمى النفوس والصور وهذه الاقسام يقضي العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج
الى البرهان نعم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس ولكن بنفسها محسوسا بل بظاهرها وصفاتها
من اللون والشكل والتحيز وغيرها واما النفوس والصور فيدل عليها حركات الاجسام وانحفاظ
حقايقها واما العقول فيدل عليها تحريكات النفوس وثبوتها التقسيم الثاني ان الموجودات
باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى المستكفي وغيره
والتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يلحقه غيره ليكتسب منه وصفا بل كلما يمكن له بالامكان العام فهو
موجود حاضر له والناقص ما لا يحضر معه كلما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل له ما به يكمل بعدما لم يكن حا
صلا له والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث ان يحصل لغيره من وجوده ايضا فمنتهي
فوق التمام لانه من نفسه تام وكان قد فضل منه وفاض على غيره والثاني وان لم يحتج في وصوله
الى كماله اللائق في جهة الممكن له الى امر خارج عن ذاته ومن علله الذاتية متى يحصل له ما
ينبغي ان يحصل له فيسمى مستكفيا فمثال فوق التمام المبدا الاعلى ومثال التام العقول الفعالة
ومثال المستكفي النفوس الفلكية والافلاك وما فيها ونفوس الانبياء صلوات الله عليهم
حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال الى معلم بشري بل بالالقاء والوحي والالهام
الحق من الملك والملائكة والهاماتها من العلل الذاتية للانسان ومثال الناقص ما في النفوس
الانسانية التي يحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلام التقسيم الثالث للاجسام
اجسام خاصة وهي كما سبقت اليه الاشارة احسن اقسام الموجود فينقسم بحسب القسمة
العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الخارج الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة
واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي يجمع طبيعتين مختلفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع

فيه والبسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يأتى منه التركيب وما لا يأتى ونعنى
بالاقبل للتركيب هو الذى له دعوة كالى يمكن ان يجمع بالمنة واصل هو بين عبادة الحق
وعبوديته وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها فيها وبما
تقبل التركيب ما لا يمكن له من حيث هو هو طلب الكمال والوصول الى شهود الحق في عبادته
وعرفانه اعم من ان يكون ذلك بالتركيب كمادة خلقة الانسان اولا بل خلق للتركيب في
الخدمة كغيره من المركبات فان الملك لم يخلق عبثا وهبا بل لان يكون مشاهدا لوجوده سبحانه وذاته واعيه
كما اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة
الاجسام العالمية صنفان صنف مختص بقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون
حدوثها عن البارئ على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من جسم اخر وفقدها لعينها على سبيل
المحض لا على سبيل الفساد الى جسم وهذا هو المراد من قول الحكماء الاقدمين كافلاطون وغيره من ان الا
فلاك خلقت من لا شئ وقد صرفه العوام من المتفلسفة الى غير معناه وامتنعوا عن الا
لحاد واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثاني متهيئ لقبول صورة بعد اخرى فتارة
تقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها الى بعضها
عنصرية بالقسمة العقلية وسيجئ بيان ان الجسم الابداعي وهو الذى لا يتأتى منه الامتزاج
والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابدعها وجودا واعلاها وانورها واصفاها كيفية
والطفها شكلا واسرعها حركة وادومها وابقاها صورة واشدها قوة فاذا تمهد هذه
المقدمات والاصول فلنرجع الى الفصول فنقول فيما يدل على الاجسام السفلية العنصرية
فنقول وجود الاجسام التي تحت مقعر فلك القمر معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب
كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين واما خلق المركبات النامية التي لا يتأتى الا بقدرة
الله تعالى فلما تم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة مبلدة محللة وبرودة
جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما اخذ من التقويم والتعادل

والتعديل بخلق البارئ بلطفه وجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات
ساكنة بطبعها في اماكن مختلفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبعها مرتبة ترتيبا
بديعا منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل كل منها ذا كيفية واحدة فعلية او انفعالية
منها وجد بين يجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسما لما بينهما من مناسبة اللطافة
والضياء وجعل الارض لكونها عكس الكل وثقلها في غاية السفل وفي ابعد المواضع
من حركة الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد
مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مناسبة
اياها من جهة اللطافة والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب طبايعها واماكنها
المختلفة المتباعدة فانها ما هي من حيث انها اجزاء المركبات المعدنية والنباتية
والحيوانية يدل على وجود الحركة المستقيمة الدالة بحسب المسافة الابينية على وجود
جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع لرجوع سائر الجهات الامتدادية اليهما في حقيقتها
ويدل اختلاف الجهتين على وجود محدد جسماني ذي وضع محيط بها تنتهي اليه الاطراف
والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن وراؤها صوب يمكن ان يتحرك اليه حتى
يلزم ان يتحرك محدد الجهات الى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا
ممتنع فذلك المحدد يلزمه ان لا يختلف فيه الابعاد والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد من
اخر وبعضها مثلا دائرة اطول من بعض حتى يكون ما فرض منه جهة الفوق الحقيقي تحتا بالاضافة
هذا فلا محيص ان يكون الجسم المحدد بلازم الكروية يستحيل الانفكاك عنها وهو السماء
فالحركة دلت من جهة المسافة على وجود السماء فدل الحركة ايضا من جهة حدوثها الذاتية
وتجددها على ان لها سببا ولسببها سببا وهكذا وهذه الاسباب معدات لا يتصور
اجتماعها ولا يمكن وجودها الا بحركة دورية يتصل اجزاؤها ولا ينقطع دوامها والحركة
الدورية الغير المنقطعة لا يتحقق الا في جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانقلاب

الى جسم اخر لكمال صورته وتمام نوعيته وما ذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه
ايضا على وجود الجرم الابداعي وتدل الحركة ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا
ومن حيث حدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن حيث نسبتها
نها على ان لها فاعلا مؤثرا هو غير قابلها المتأثر المنفعل لاستحالة الوحدة في جهة
الانفعال والفعل فكل جسم متحرك لا بد له من مبدا غير جسمية المشتركة بين الاجسام
الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشئة من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون في الاجسام
بوجه فهذا المبدا الفاعلي ان كان في الجسم البسيط فان كان قائما به في ذاته فيسمى طبيعة
والحركة طبيعية وان لم يكن قائما به فان كان محركا اياه على سبيل المباشرة والتنوق
والاستعمال فيسمى نفسا فلكية والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل
التشويق والامداد فالمبدأ عقلي والحركة عبادة الهية وان كان في الجسم المركب فان لم يكن
ذا فنون الحركات فيسمى صورة معدنية وان كان متفننا فلا يخ اما ان يكون صدور
الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية والاول اما ان يكون من شأنه
ان يتقرب الى الله تعالى وملكوته الاعلى في حركته وسلوكه ام لا الثاني هو النفس الحيوانية
والاول النفس الانسانية فهذه هي الاحتمالات العقلية من قسمة الحركة من حيث مبدؤها
الى هذه الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرناه واثبات وجود كل قسم منها التي تقتضي
جهتها الوصلة الاعلى الذي هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات
على ما ادعينا وما يصل اليه فهمنا بعون الله وتوفيقه الفصل الثاني في ان اشرنا الى
ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب لقصورها حين انفرادها عن قبول
الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول الحيوة
والشعور المتوقف عليهما معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء ولا
فالجود الالهي غير قاصر عن افاضة صورة الحيوة على كل الممكنات والجسم بجسميته غير ممتنع لقبولها

لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هي احد مبادي الشرور الواقعة في الفلك
بالعرض وبالفصل الثاني كما فصلناه فهو متعذر والتركيب بين الاجسام العنصرية لا
يتاتى الا بالحركة المستقيمة الاينية من جهة كونها بحسب مقتضى فطرتها الاولى
الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها الى حيث بعض اخر بسبب هو غير طبيعة كل منها يجبرها
على الالتيام والاتصال عناية من المبدا الاعلى الفعال فالعقل يقتضي قبل النظر في الوجود
بانه ان كان في الوجود تركيب فلا بد من حركة اما من جهة منتهية الى جهة اخرى والحركة
المستقيمة لا بد لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع اما تحددهما فلانه لا
محالة يكون الجهة في بعد ويكون مشارا اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة
اليه ولا توجه للحركة الى صوبه وتحديها انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم
من الجهة يقتضي ان يكون حدا معينا الا انه لو لم تحدد جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوق
له فكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية له فلم يكن شيء من هذه الفوقيات فوقا اصلا
لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم تناهي امتداد جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا في جميع
الجهات فلا بد من كل جهة نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة والا فلا سلوك ولا اشارة
هف فلا بد لجهة السفل من نهاية هي اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية هي اعلى
على العليين واما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط العديم الشعور
اذا كانت ذاتية في طبيعته كما علمت وان كانت عرضية قسرية فلكونها غير ذاتية
وعلى خلاف مقتضى الذات ينبغي ان يكون هناك ميل طبيعي الى جهة مخصوصة حتى يتصور
القسر فيه الى خلاف مقتضى الطبع فالا طبع له لا قسر له فكل قسر فهو مرتب على الطبع فاذا
الطبيعة اذا اقتضت توجها وذهابه من شيء الى شيء فلا بد وان يكون الشيئان مختلفين
لفين نوعا والا طراف وان اتفقت اما هما في كونهما نقطا او خطوطا لكنهما مما يقبل
التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة فيهما فان الحد الواحد من حيث كونه غاية الباعث

نفسه من حيث كونه سائلا فانما الغا نوعيا واجعل الخلاف النوعي من جهة حيثيات هي

العلو والسفل فان المضاف الشهودي من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كا

في مقامه فثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان تكون الجهة المتحركة لها عنها لها الجهة المطلوبة

بحسب النوع **فصل** في بيان المحدد للجهة جهات الحركات الطبيعية المستقيمة لابد

وان تتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك بحركة مستقيمة والا كان الجهة متحددة قبل ذلك

الجسم وقبل امكان حركته وذلك محال فالجسم المحدد لابد ان يكون بحيث لا يكون

وراؤه جسم اخر ينتهي به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المستقيمة الحركات

احاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه ونهاياته كما في الاشكال المضلعة

والمفرطحة والعدسية فيكون على هيئة افضل الاشكال المتصور ضدية الجهتين

بالطبع والنوع اللتين كل منهما يكون في غاية البعد من الاخر فيكون ذلك الجسم المحدد

الذي على هيئة افضل الاشكال غاية القرب منه حد جهة وغاية البعد منه حد جهة

وان هاتين الغايتين لا تتحددان في فضاء غير متناهي وملاء غير متناه كيف كان بل

تتحددان على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب فيكون

الاختلاف النوعي بين غاية القرب والبعد دالا على اختلاف النوعي بين العلو والسفل

ولهذا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل في الكلام ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع

الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكر ان الحركات الطبيعية التي للاجسام البسيطة ثلث اولها

اما على الوسط وهي التي تختص بالجسم الاثيري الحي بالذات الذي لا ضد لحركته كما لا ضد

لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام المتبدلة العنصرية وهما اللتان احدهما الى

المركز للثقل والاخرى من المركز للخفاف فالحركة اما على المركز او منه او اليه والاولى

المستديرة ذاتية على الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا اخرج

منها حائز غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية واما انه لم تعرض هذه الاحوال على هذه الوجه

٤٧

هذا الوجه ولم يقتض الجسم العنصري الحركة حين خروجه عن موضعه الطبيعي على خط مستقيم

ولم يقتض الجسم الابداعي الحركة المستديرة على الدوام وما سبب تعين موضع منه

بالمنطقة والاخر بالقطب ولم كانت احديهما وهي الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك

في غاية السرعة وواحدة اخرى وهي المنسوبة الى فلك الكواكب في غاية البطوء والبواقي

في متوسط بين الغايتين مع اختلافها في الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاولية اربعا

ولم كانت الارض في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب منه ولم صارت الارض

كثيفة ذات لون غبراء والنار والهواء شفافان عديم اللون والماء مقتصدا ولم كانت

العناصر محيطا بعضها ببعض الا الماء فانه لا يحيط بجوانب الارض وما السبب الطبيعي فيه الذي

ينتهي الى المبدء الفاعلي وما السبب الحكمي فيه الذي ينتهي الى المبدء الغائي ولم كانت المسكونة من

الارض شمالية وربما يضيق عنه هذا الطور من البحث بل جميع الاوصاف والاعراض المختلفة

المنسوبة الى الاجسام الجوهرية وغيرها اذا فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهي

بحثه الى امور جوهرية صورية في الاجسام ومبادي ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض

اما اذا عاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية ولميتها فلا يكون هناك جواب السؤال

اللمي الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته وان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود بالذات

بلا لمية وسبب كذلك واجب الوجود من جميع الحيثيات الاسمائية والصفاتية والافعالية

بلا لمية وتاثير سبب من خارج بل الوجود من حيث وجوده لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه

من غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان انسانا والفرس فرسا ما لا سبب له الا الحق الاول

الذي يتحقق به كل حقيقة ويتعين كل ماهية ويعلم بذاته الذي هو مبدأ كل حكمة ونظام وخير به

وتمام يتجلى ذاته لذاته واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية

لذاته يتجلى لغيره وانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فلا نه بلا لمية خارجية سبب

كل خير وكمال وحلية وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات مشاهدته

لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس جماله وجلاله وحكاية حسنه وكماله
وان الحق واحد بذاته له تجلى واحد في مجال متكثرة وان اوصافه ونعوته على نهج واحد وافعاله
واثاره على سنة واحدة من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لامعقب لحكمه
لا راد لقضائه ومع هذا فان المعرفة بكل شي افضل من الجهل به وانه ليس شي من العلوم والمعارف
خليقا بالجهل وان الناس اعداء لما جهلوا واعلم ان مقتضى العقل الصريح لاينافي موجب
الشرع الصحيح وليس شي من الموجودات الالهية والطبيعية الا وله خاصية ذاتية
لوجوده حكمة عظيمة هو سر غريب لايوجد في غيره لكن الناس لايتعجبون بما تكرر مشاهدتهم
اياه واخذوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم مرادا واعجب فعلا
من النادر ولذلك تحرك الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركته التي تجب الطبيعة بل
بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من العالم الامر ليس معدودا عندهم من العجائب
وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس مثقالا من الحديد قال الشيخ في بعض رسائله ومن
العجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن شبه بهم حيث يأخذون في طلب السبب في فعل
التي في بعض المركبات مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء ولا يتيمون في الاسهال
السوداء والطبيعة التي في حجر مقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون من صلابة
هذه الاثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف تهرق الجميع وكيف تحيل اجساما
كثيرة الى مثل طبيعتها في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه اذا
سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم فان الحار لم يفعل هكذا
فيكون منتهى الجواب للطبيعيين ان يقال لان الحرارة قوة من شانها ان يفعل هذا الفعل ثم ان
سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي
ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في جذب المقناطيس الحديد اذا اشتغلوا با
لبحث عن علته من ان في المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة

ارادة الصانع وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا مما
وجوده والهاهم التعجب البحث عن علته ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له
وان كان حكمته اعجب من حكمة المقناطيس في جذب الحديد وهو هذا الحيوان
الحساس المتحرك بالارادة الذي يغتذى وينمو ويولد بل الانسان الذي هو عالم
صغير وما يخصه من الاحكام الانسانية واقول ان عدم تعجبهم من هذا التركيب
العجيب والنظم الغريب اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا الى كلمة مكتوبة
مرقومة من قلم جاري في قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة ذي عالم قادر مريد
متكلم ثم اخذوا ينظرون الى عجائب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود
بالقلم الالهي الذي لا يدركه الابصار ذاته ولا حركته ولا انفصاله بمحل الخط ولم ينتقلوا
منها الى مشاهدة اثر الكبرى ولم يؤد تفكرهم الى ان الذي صوره ونقشه وقدره
لا نظير له ولا يباين في ذاته نقاش ولا مصور كما ان لا يباين نقشه وصنعه
نقش وصنع نبين الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذي
اعمى بصيرة هذه العميان مع هذا الوضوح ومنعهم اليقين بوجوده مع هذا
البيان جدير بان يتعجب منه ومن حكمته وعدله فسبحان من اهدى واعمى واراد
وارشد واغوى وفتح بصائر احبائه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه
واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه **فصل** في سبب حدوث
الحركة لما اشرنا في الفصل السابق الى ان مبادي الامور الطبيعية لا سبب لها الا
ارادة الصانع الحكيم وهو اله العالم بجميع اجزائه كانت او مبدعة بسيطة او مركبة
ابدا كانت او عناصر او الهيئة العالم امر الهي له لا ينسخ له فيها ناسخ ولا عزة منها
مغير ولا يعوق عنها عائق ولا يتعلق فاعليته بامر خارج عن ذاته سواء كانت
ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة

ويؤدي الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم عما
يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعلم ازلي وقادر على ما يشاء ان تعلق
ازلية والحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والدثور والفناء وغير ذلك
من الافات والاهات انما تنشأ من قصورات الاشياء عن قبول فيضه وضيقها
عن سعة رحمته وجوده فانه بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل بغير
وجرى مستمر وسنة واحدة وقد تبين ان الابداع وهو ايجاد شئ عن ليس مطلق
اتم في الفاعلية من التكوين لمادة عارية تطلب باستعدادها كون الصورة
والاحداث في زمان خال لتعطيل فيه القوة الفاعلية عن فعلها فنقول حدوث
الحادث اما من لوازم ذاته ومهيته او من عوارضه الممكنة الانفكاك اما
القسم الاول فلا سبب لثبوته لذلك الحادث الا ارادة الحق الاول المتعلق بذات
ذلك الشئ بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا لا سبب له الا تعلق
فعل الحق به على الوجه المذكور اى افادة نفس حقيقته لا بصيرورة ذاته جوهرا او ناطقا اذ
لا الشئ لا يعلل اصلا وكل عرضي معلل واما القسم الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه
في وقته الذي يوجد فيه فذلك السبب ايضا حادث معه اذ لو كان موجودا من قبله
فاما لا يحدث معلوله هذا الافتقار ذلك السبب الى مزيل حاله او شرط به يستعد
بها للايجاب ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فان لا يحدث
السبب بما هو سبب ما لم يحدث تلك الحالة الزائدة على ذاته والسوال في تلك الحالة
لانه يفتقر الى سبب اخر وهكذا فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الى حادث
يكون حدوثه ذاته ومهيته فينقطع السوال عن لمية حدوثه وما يكون الحدوث
والتجدد عين ذاته ومهيته ليس الا الحركة فصح حدوث الاكوان والاحداث العنصرية هي
الحركات وليست الحركات العنصرية والمستقيمة علة لذلك التصحيح لانها غير سرمدية

الحصول الامكان انقلابها الى السكون فان شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات مستقيمة
ليس مما يلزمها الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرأت من اخراج عن طبيعتها
دون عنها فالحركة التي ينتهي اليها الميتة وتوقع الحوادث وانها المخصوص لا بد وان
يكون امرا دائما لا ينقطع وكل حركة مستقيمة فهي زائلة لانحصارها بكون التناهي الامتدادات
والابعاد ولتناهي قوة الحركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها كما بين
في موضعه فتلك الحركة اللازمة لا بد وان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام
لا بد انقسم كذلك الحركة من موضوع وحامل يكون وجوده كوجود محموله بامر الله تعالى
وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوعه فالجسم الذي هو محل هذه الحركة
يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان وحركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد ولا يتم
يتحرك بعد الا ليعود الحركة بل يجب ان يوجد عن مبدعه متحركا ولهذا سمى هذا الجسم فلكا
لاندراج الحركة في مفهومه وقد مران محدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذا ثبت
ان منتهى حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار الا ماشاء الله فليكن محلها الجسم
المحدد للجهات كما ان محموله محدد الحركات وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي هو
مبدع ذوات المتحركات باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث وانشأ
بالثبات ولذا اردت زيادة توضيح في كون اجزاء هذه الحركة دورية واحد منتهيا
التي هي عددها فيصح حدوث الاشياء ومنشأ انقطاع السوال لم فانظر الى هذا المثال
فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها من
قبل وقد كانت مدفونة فيها فيقول لفرط البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل ربيع
ويقول ولم حدث الاعتدال الان فيقال ارتفاع الشمس وقربها في وسط السماء وبلوغها
برج الحمل فنقول ولم دخل الان برج الحمل فنقول ان طبيعة الحركة الفلكية يقتضي ذلك في اثناء
الفصل من اخر الحوت الان ولا يمكن دخول الحمل الا بمفارقته الحوت بعد الوصول اليه

مفارقته الحوت بسبب دخول الحمل ويكون بسبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا
الى ما شاء الله بامره فينتهي الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لا محالة الى حركة السماء
ولا يمكن ان يكون كل حركة السماء حركتها بسبب حدوث الاشياء ولا سبب لحدوثها
الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لم يقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين
تراهم مضطربين في بيان ربط الحادث بالقديم وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة
في الكتب لا يجدي الشيء منها بدفع الاشكال لمن دعم تلازم الحادث وحدوث القديم او انفكاك
المعلول من العلة التامة وكان تكلم التسلسل في المتعاقبات فانه مع بطلانه لنهوض البراهين من
التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه كجريانها في التسلسل المجتمعات المرتبة
ليس بما يسمن ولا يغني من شيء لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه هذا المقام
فليرجع الى ما بسطنا فيه من الكلام واوردنا فيه ما الهمنا على التمام ونحن الان نقول ان وجود
المركب في هذا العالم دل على الحركة الكائنة وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين لعلو
اختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروي محيط بسائر الاجسام متحرك بحركة دورية مستمرة له
مبدء بقوة غير متناهية غير جسمانية وينبعث عنها بل القوى المحركة للاجسام الا
كوانية المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء وكما ان الحركة دلت من حيث الجهة على وجود
السماء كذلك يدل من اجل حدوثها انه على جسم ابدا على لازم الحركة المستديرة على الدوام و
الحوادث الكونية ومنتهى الانارة الحسية وكعبة المآرب المتوجهة اليه والحاجات النباتية
والحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر كيف يتوسل الناظر في
حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شيء دائم الحركة المستديرة بامر
العليم القدير بدون مشاهدة السماء وعند هذا يتم نهض الخصوص البيان الدال على وجود قوة
سرمدية غير متناهية التحريك والتاثير ولا جسمانية الفعل والتاثير يكون واجب الوجود في ذاته
كما انها واجبة الانارة والاثارة على الاشياء كل ذلك بمجرد النظر في طبيعة الحركة من غير نظر الى

المحسوس مما يشبه طريقة الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدأ الكل بمجرد النظر الى
طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس غير حقيقة الوجود فان الاكمه لا يشاهد
السماء وحركتها واحاطتها اذا نظر بعقله في اوضاع حركة حكم بانه لا بد من وجود سماء محيطة
لاجرام بالحركة على الدوام ومن مبدأ محرك يحركها على الاتساق والانتظام حتى يتصور الحركة الا
لخلو الحركة من بعد ذلك السح والح لكن معتمدا عليه فاذا ثبت وجود حركة السماء ومحلها
الذي هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدء محركه وغايتها واحكامها فصل في ان
السماء حيوان بمعنى انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب كما لا يكون لها راس و
ذنب واما انها متحركة فمشاهدة وقد دللنا عليه ايضا ونقول ايضا بطريق اخر ان هذا
الجسم المحيط اذا فرض ساكنا كان له وضع مخصوص يكون نصفه مثلا تحت الارض ونصفه
فوق الارض لو فلذ هذا بخصوصه ذلك فوقها لم يلزم ترجيح لاستواء الاجزاء في الطبيعة لما
من بساطتها لبسيط لا يتميز فيه جزء من جزء فاذا هي قابلة للتبدل في الاوضاع وهو الحركة وكل
قابل للحركة لا بد لحركته من مبدء اما قاسر او طبيعة وعلى التقديرين لا بد ان يكون في طبيعته ميل
اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان الحركة القسرية لا تتجدد بحالها من الرعد والجو لابعاد
داخلي وميل طبيعي كما بين في موضعه ثم الحركة بالقسر لا يكون الا الى احد الجهتين من الوسط والى
الوسط وكلاهما مستحيلان في الفلك لكونه محددا للجهات بكرته ومحيط فلا يكون في طبيعته ميل اليهما
فوجب اذا ان يكون في طبيعته ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون تحريك الفلك
بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان الميل الطبيعي هرب من موضع مناف
لطبيعته لطلب موضع ملائم لها منافرة وملائمة جسمانيتين فالجرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعي
استقر فيه واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا ويعود اليه وهو
وايلها يدل على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة والاختيار من غير ان يكون فيه قوة اخرى
تخالف تلك القوة في اقتضاء الحركة كما في حركاتنا الارادية المخالفة لما يقتضيه طبائع ابداننا

ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة وحركتها طبيعية والارادة لا تكون الا مع تصور الغاية
والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او حكما تخييليا غير حقيقي ومبدأ كل واحد من هذه الآثار
ما سميناه نفسا وربما اطلق الجسم بما هو جسم من دون صورة مخصوصة وقوة زائدة على طبيعة
المنفعلة ليس له شعور وارادة والعبارة عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذن لحركة السماء نفسا
والسماء حيوان **فصل** في ان السماء انسان كبير بمعنى انه ليس مبدأ حركته قوة حيوانية منطبعة
بل نفسا مجردا عن المادة ذات قوة عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق البدن
والنفس كتعلق النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية واعلم ان الاسئلة لاجل هذا
المفصل ابهم كما في مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما يتاتى بالنظر الى
الحركة فنقول حركة السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين
من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة
لما ثبت انها ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية
محضة اذ السماء ولا تبدل اذ لا يكون لها من شيء حتى يكون لها شهوة تزيد بحصول ما تشتهيه
شهوته ولا فساد لها يكون لها غضبا يدفع به ما يضاده ويفسده فلا يكون اغراض السما
شهوية ولا غضبية والاغراض بما هي حيوانية لا يخرج من هذين فلا يكون اغراض السماء
حيوانية فلها امر عقلي وادراك كلي فلا تخلوا من نفس ناطقة عقلية بل ذلك المراد
العقل بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة بل مستمرة الى
ما شاء الله فلا يصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والا
نفعالات ففاعل هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك
الاجسام لانه كامل بالفعل والحركات المزاول الحركة لا يخرج من نعت قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا
له في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا لكنها لا تخرج من مبدء عقلي يستمد منه وتتشبه به وتشتاق اليه
في تحريكاتها التي هي عبارة عما ملكته فلنشرع في ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل** في ان تحرك السماء لا يجوز ان يكون

يكون عقلا محضا لا تقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر
منه الا ثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا من علة ثابتة لانه دائمة
على حالة واحدة واما اوضاع السماء فانها دائما في التبدل فيستحيل ان يكون موجبها ما هو ثابت
غير متغير فان الموجب للحركة مثلا من آ الى ب لا يوجب الحركة من ب الى ج لان احدهما
غير الاخرى فاذن لا بد ان يكون مقتضي الحركة من حد ثان الى ثالث غير مقتضيها من حد اول الى
ثان فلا بد للمحركات الواحد من تنوع حالات متجددة حتى يكون مبدء للحركة كالشيء الذي يختلف
تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى جهة واذا سخن حركه الى جهة اخرى بحصول الحرارة فاذن
لا بد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب هو الارادة فلا بد من تغير الارادة
وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر واحد نسبتها الى جزئيات الحركة
نسبة واحدة فلا يوجب حركة تختلف بالخطوط والحركة الكلية لا وجود لها ما لم تتشخص ولم تصر جزئية
فاذا ذلك الحج مثلا لا يوجب حركة تختلف بالخطوط الى جهة معينة وفي مسافة معينة ما لم يتجدد
له ارادة جزئية للخطوة الموضع الذي يخطب اليه ثم يحدث له بتلك الخطوة تصور جزئي
لما وراء تلك الخطوة وتنبعث منه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما تنبعث منه ومن
الارادة الكلية التي تقتضي دوام الحركة المعين الوصول الى مكة فيكون الحاج متحركا بارادة
وتصور فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية
والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج مثلا
الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة واحدة بضوء السراج فتنبعث له من التصور والارادة
الكلية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوة بعينها وهي موجبة للارادة
التي توجب التصور وهكذا على الدوام ولا يكون حركة جزئية الا كذلك وكذلك حال الحركة
الطبيعية لا بد لها من تجدد وحدثها ودثارها ولكن بشرط تجدد الحالات اللاحقة بها واقلها تجدد
مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب القرب كالغاية توجب انضمامها الى

الطبيعة ... وله حركة جزئية منها موجبة للوصول الى مرتبة اخرى واقرب الى الغاية
توجب حركة اخرى موجبة لقرب اخر وهكذا الى الاتصال فعلى هذا القياس يمكن ان يتحقق كون
السماء وكل مبدأ ينبغي بتغير الارادات سبي بها الافعال فصل في ان حركة السماء لابد
فيها من محرك مفارق على سبيل التشوق حركة السماء كما انها ليست شهوانية ولا غضبية
لعدم الباعث الاغراض الحيوانية بل نفسانية كذلك ليست لحدوثها من النفس اما
بجعل العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة اليه والعالي لا يلتفت الى
السافل وان وصل نفعه اليه بل عرضه امر اجل منه واشرف اما انها حقيرة فلانها كائنة
فاسدة مضمحلة وجملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس التي لا نسبة لجرمها الى
فلكها فكيف الى الفلك الاقصى فكيف يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة
وكيف لا يكون خسيسة بالنسبة اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات
واشرفها الانسان واكثرهم ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك عن اختلاف
الاحوال فيكون ابدا ناقصا فان الامر كله لو حصل له لكان اكمل وجواهر العلوية كاملة تامة
على كمالها الممكن لها بالفعل ما فيها شيء من القوة الا ما رجع الى اخس عرضي واسير عرض وهو الوضع
كما سبق واما ان العالي لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد من الشيء فهو اخس من
ذلك الشيء لان الغاية والثمرة اشرف من ذي الغاية وذي الثمرة وقد مر هذا في بحث
الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس الا لاجل ما هو الاشرف من الاشرف البتة وليس ... حركتها لاجل جسم
فلكي او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس كذلك فثبت ان غاية حركتها ليست
جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظ فيكون محركها
الغائي امرا عقليا لا نفسيا ولا جرميا ولا ما هو اخس منهما وسنبين ما يتوضح فصل في اثبات كثرة
العقول ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان السموات لما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها
فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة ولا يكون من نوع واحد بوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد

٧٢

وتعلم ان جميع ما اثبتوه في الفلكيات بدخلية تحديد الجهة انما تم في الفلك المحيط واما اجراؤه في سائر الافلاك
فغريب من المهندس صرح بذلك المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات والبقية باعتبار طبيعة الفلكية
في الشكل بحث هذا المطلوب شرح

لان كل ما هو ... في قوة قبول الكل والبعض والالتيام والرص ... ان يكون ... فرد او عارض الاثنينية ...
فمنها تقطيع الاثنين ان يتقبلا كما في الجزئين المفروضين في احدهما في قطع ذلك الجزئين المفروضين ان يتقبلا كما في
الفردين المتصلين لما تحقق ان طبيعة الاجزاء المقدارية للامر الواحد ... متفقة ... واحدة تحكم ...
في تحقيقها الانفصالية ... ان سبب الانفصال في كل منفصل ... والتخصيص ...
لا تقتضي الا الوحدة شرح

واحد لكانت نسبة بعض اجرامها الى بعض اخر كنسبة بعض اجزائها الى جزء واحد منها
في الطبيعة واذا كانت كذلك لكانت الكل متواصلة والانفصال لا سبب له الا التباين الطبيعي هنا
كان الماء لا يختلط بالدهن اذا صب عليه بل يجاوره مباينا واذا الماء يختلط بالماء ويتصل به كالدهن
بالدهن فلك ههنا انه لا مانع من الاتصال مع تشابه الكل في حقيقة وثانيهما ان بعضها اسفل وبعضها
اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت الطبايع واختلاف الانواع
لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز ان يتحرك الى مكان الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء
والهواء وان يتحرك الاسفل الى حيز الاعلى من جنس الماء والهواء ولجاز ذلك لكان قابلا
للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الاسفل الى الاعلى او بالعكس كما في العناصر وقد بان استحالة ان
يكون فيها مبدأ تلك الحركة الاصل الثاني ان هذه الاجسام السماوية ليس بعضها علة
للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم اخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم بمشاركة
الوضع من المماسة او التجاور او المحاذات فلا بد من وجود امر ذي وضع حتى يؤثر الجسم
بقوته فيه فما لم يكن ثمة موجود استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود اخر وما نشاهد
٩١ من حصول بعض العناصر من بعض كتكون النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم في وجود جسم
بل مادة الجسم الاول تقبل باستعداد الحاصل صورة اخرى حاصلة من فاعل غيرها ثم الثاني ليس
بجسم اول بل هي كائنة من جسم اخر دائما كما في الاجسام الاولية والسموات اجسام ابداعية
اولية ليست كائنة من جسم اخر فحصول وجودها ليس الا على سبيل الابداع كما مر بيانه فاذا
ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة لبعض فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول العقول
المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية السماوية وذلك لانها
ثبت انها مختلفة الطبايع فلكونها متكثرة تحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد بجهة واحدة لا يصدر
منه الا واحد فلا بد من عدد حتى يصدر من كل واحد واحد وينبغي ان تختلف بالنوع لان الكثرة
بالعدد لا يتصور من نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداتها كما مر وما ليس ماديا لو تكثر ...

ولما كانت الحركات الافلاك امرا متحققا في الخارج متباينة فيه بالنوع وحقيقة يجب ان يكون معشوقاتها ايضا كذلك امورا متحققة في الخارج متباينة فيه [illegible] كثيرة لان الجهات للكرات [illegible] متباينة في الخارج بل امور اعتبارية [illegible]

لنفسه

تكثر باختلاف النوع بتعدد الوصول التشابه لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشيء عارض لا يحوي في نوعه والعارض المفارق لابد له من مادة تقبل تجدده وهذه تستند الى ما لم يكن له مادة لم يكن له كثرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التي هي نوافل الجواهر الساذجة ينبغي ان يكون هي المعشوقات وغاية الحركات لنفوس السموات لان النفات كل شيء في استكماله وطلبه الى ما هو علته والى المطلب ما هو التشبه به فيكون النفات كل واحد كان علته القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذات احدية فقط بسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية التي هي بالحقيقة الحجب النورية التي لو كشفت لاحرقت سبحات وجه الحق وقوة نور جلال الله كلما ينتهي اليه بصره فالمتشبه به والمطلب المطلق الكل هو الله الاول وجاعلها اسم الله مجريها ومرسيها ولكل واحد معشوق عقلي متوسط مخصوص مجرد نفسي مباشر محركها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فتكثر العقول حسب تكثر الاجرام الحية وتحركات الكرات فتكون النفوس هي الملائكة العملية المحركة بطريق المزاولة والفعل والعقول هي الملائكة العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم للمتعلم من غير النفات وتغير لذاتها عن علائق المواد ومباشرة الاجسام وقربها في الصفات من رب الارباب فسبحان القوي القدير الذي قوى اخرجت هذه الاطراف وعدد ابدعت هذه الوسائل لترقى الهمم العالية الى اوجها وتنقطع فيها وتتخلص من حضيض الحضيض وخستها بذكر مقامها الاصلي وشأنها مصير في تحريك العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التي هي العشاق الالهيون متواجدون في ملاحظة جمال الحق وجلاله ومتأسون بالسنخطهم من الواردات الاشراقية واللذات المتواترة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية ان كان امرا جزئيا فان نالت مطلوبها توقفت وكان تنال الابدال اصلا لقنطت ووقفت فلها مطلوب كلي وارادة كلية وارادة كلي توجب ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة لتيسر امطلوبا كطلب عدد وشيء من السائل لان المطلوب غير دائم والحركة دائمة فلا ينبغي على ما لا

٧٣

على ما لا يدوم وكان سليم النفس يحدس بفطرته ان الجوهر الكائن الفاسد الذي لا له معتبرة بالقياس الى جرم اصغر الافلاك لا يكون مقصد الحركاتها كامر محركاتها ان كانت لعشق ونيال ذاته او التشبه وفي توقفها ان نالت وقنطت ان لم ينل فهو نيل امر متجدد دائم الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكي ولا نفس والا تشابه الحركات والتحريكات وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة الجرمية فان المستديرات وضاعها متشابهة فاذن التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه به عقلا واحدا في الجميع الا لاتفقت الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد واختلاف حركاتها لنفع السائل ان تفاوت الجهات بالنسبة اليها تجمعت بين غرضها ونفع السافل كالمرء الخير المخير اذا خير بين الطريقين المتساويين اختار احدهما للنفع فقير فانها ان جاز ان تختار جهة الحركة لنفع السائل جاز ان تختار اصل الحركة على السكون لنفع غيره كذا واتضح من طريق اخر تعلل حركة الافلاك بواسطة عدم تناهيها على جوهر ذي قوة غير متناهية تستمد منه لاستحالة ان يكون القوة الجسمانية من حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير والتحريك لانقسامها بانقسام الجسم لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لا يخلو اما ان يكون الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال واما ان تحرك الى غاية والبعض الاخر الى غاية فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين متناهية فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر على امر غير متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير ما اختصت علاقتها بجسم محصور محدد وصاحب الحدس يكفيه مؤنة هذا البحث فاذن لا بد لهذه الحركة من محرك مجرد عن المادة ذاتا وعن علائقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كما يحرك المعشوق العاشق والمعلم المتعلم

[illegible]

كما يحرك الروح البدن والطبيعة العنصر كتحريك ... العقل الاول لما حركه بحركة ... فهو

والثاني ما منه الحركة فالحركة الدورية يفتقر الى مباشر وفاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون

الا نفسا متغيرا لما علمت ان المحرك القريب لا بد ان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد

بالثابت ويحتاج الى مفارق ما منه يكون اليه الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة وان كانت

متناهية القوة الا انه لكن يمدها الجوهر العقلي بقوته التي غير متناهية والتحريك

الغير المتناهي من القوة الجسمانية على سبيل الامداد والتابعية ليس بمستحيل انما المستحيل

التحريك الغير المتناهي على الاستقلال والانفراد فيكون الجوهر العقلي محركا للجسم ينبغي ان

يتصور على هذا الوجه من غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك في نفسه فتحريكه للمتحرك لا يكون

الا بطريق العشق كتحريك المعشوق للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور

على الوجهين اما ان يكون بحيث يطلب ذاته كالعلم فانه يحرك طالب العلم بطريق عشقه له

والمطلوب حصوله ذاته وتيل موهم واما ان يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء

كالاستاد فانه معشوق للتلميذ فيحبه ويحركه اليه لاجل التشبه به لا لاجل ذاته وكذا

كل امر مرغوب فيه متصف بوصف فان المحرك الجسم ذاته عظيم يراد به التشبه به ولا يجوز ان

يكون هذا المحرك من القسم الاول فان المعنى العقلي لا يتصور اخذ بان انه لا يحل في جسم

فلا يبقى الا انه يجب التشبه به والاقتداء به باكتساب وصف شبيه وصفه ليقرب منه

في الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ باستاده ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الاكمال

والاتحاد فان الامر ينبغي ان يكون لغرض في الامر وذلك يدل على نقصان ويقول نفي

والمؤثر ايضا ينبغي لغرض في الاتحاد وذلك الغرض هو المقصود واما انفصال الامر

لا ازام فقط بلا غاية فلا يمكن فاذن لا بد وان يكون ذلك المعشوق موجودا غير الحركة

وة الطالب وطلبه واعظم وجلال لينبعث منه تصور جماله العشق والشوق لينبعث منه الحركة

الحاصل منها التشبه به والمعشوق هو الحق الاول بواسطة ما يقرب منه من الملائكة

المقربين فكل واحد من الاجرام العالية والكرات الرفيعة ينال من معشوقه اللذة منوافرة

منوافرة وانوار دائمة الوصال يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفان المقربون

المشتاقون من اللذات العقلية والواردات النورية ثم يتبع لتلك الهيئات النفسانية

حركات متشابهة يخرج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع

واحد بقيت سائر الاوضاع ابدا بالقوة ولما كان جميع الاشياء خيرا بالفعل

الا الاوضاع ولم يكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع باستبقاء

اشخاصه معا انما يستبقيه ويستحفظ بتعاقب اشخاصه فاخرجت على التعاقب

الدائم اوضاعها من القوة الى الفعل انفعالا لحركتها عن هيئات نورية شوقية لنفسها

وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات بقوتك المتفكرة ما يتبعه حركات

وهيئات من بدنك ومعلوم ان هيئات النفس والبدن تنعكس من كل الى صاحبه ويترشح

من حركاتها الخير الدائم والبركات على السافل الذي هو كظلها فيفيضها الاتصال مفرد بتبير

اعلم ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه تام بالفعل

ليس فيه شيء بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شابه

نحو من القوة شابه شر به ونقصان اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل

هو بالقوة من وجه فهو ناقص ذلك الوجه وطلبه وسلوكه ان يزول عنه ما بالقوة

الى الفعل فمطلوب كل شيء الوجود وكمال الوجود لان الوجود كما علمت خير محض والعدم

شر محض وكلما وجوده دائم وكل خير يشتد واعلى مما هو دونه فخير الخيرات حيث

يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم وفعلا بلا قوة وحقيقة

بلا بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظل وكمالا بلا نقص وتماما بلا نقصان ودواما

بلا تجدد وانتقال ثم الوجود الذي يليه خير الخيرات الاضافية وهكذا الاقرب فالاقرب

والاتم فالاتم الا ابعد فالابعد والانقص فالانقص ينتهي الى اقصى مرتبة النزول وهي

الهيولى الاولى التي حظها من الوجود وهو عرضها فانها من الوجودات الطارية لها

وفعليتها هي كونها قوة وجودات الاشياء وتمامها في نقصانها وشرفها في خستها
فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث يتصف بها حيثية العدم في حيثية الوجود
وبالجملة فما سوى الوجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال لم يخل عن شوب قوة
وزوال فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه بالطبع نازعا الى كماله الذي هو
خيريته وشرف هويته المستفاد من هوية الخير الاول فارا عن النقص الذي هو
بازائه وذلك النقص اما لازم له بحسب مهيته في نفسه وان كان في الواقع منجبرا
بخيرية وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو جبار للعدم بالوجود و
التحصيل فاهو الا لحوق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شريته التي هي بحسب مهيته
الامكانية مختفيا تحت سطوع النور الواجبي لوجوب وجوده الذي الحاصل له من جود
الاول فلم تظهر من تلك الشرية اثر في الواقع انما هي بحسب مرتبة من الواقع والواقع
اوسع من تلك المرتبة كما بين في موضعه واما امر يلحقه بسبب قصور استعداد او
قصور قابلية من قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه وهذا هو الحري بان يسمى بالشر تحقيقه
في الواقع ومنبعه الهيولى الاولى لذا قيل كل شر وفساد من علائق المادة ومنبع
الشر بالمعنى الاول هو الامكان فتبين ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق
بالهيوليات نوعا ما طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب اللمي ان كل واحدة من الهويات ارسطا
المدبرة لما لم تخل من كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته لوجوده كماله اذ كمالات الهويات
المدبرة نفسا كانت او طبيعة مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم
ان هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالارادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات
ويلتفت اليها التفاتا كما اوضحه الفلاسفة الالهيون فمن الواجب من حكمة وحسن
تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها عشقا كليا وتعززه فيه شوقا طبيعيا بصيرة
بذلك مستحفظا لما نالت من فيض الكمال الكلي ونازعا الى الوصول اليه والاتصال به
عند

٧٥

يتحرز به

عند فقدانه لتتحرز به عن اسباب نافية النظام الكلي ثم انه لو لم يكن الخير لذاته معشوقا لما اصاب كل
ما اشتهوا وبعل علا عرضا المامه منه بشهوة خيرية ولولا ان الخيرية بذاتها معشوقة لما
انقص الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل واحد من الموجودات الحقيقية اذا ادرك او
نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه وكل شيء يتحقق له ان شيئا من الاشياء
يفيده الخير والكمال يوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه عشقا غريزيا
ويطلبه بطبيعته لا سيما اذا كان ذلك الشيء يفيده خاص الوجود ويخرجه من
القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغتذيه ويتقوت به ويفيده تجسما وتعظما مقدارا
وعشق الانسان لما يفيده صورة عقلية ويتقوى به الجوهر الناطق ويحيط بالحقائق و
صار ملكا من المقربين بعدما كان ناقصا في رتبة الشياطين فان الانسان بما هو انسان
يكون تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل وفيما صار في جوهره بالفعل فلا يزال في صفاته شيء
بالقوة لا ينال غاية الكمال في درج الشرف والفضيلة ما دام في البدن فاذا خلع البدن وصار
منخرطا في سلك العقول المهيمنين وامام السماوي فلا يكون في جوهره بالقوة فقط ولا في
اوصافه واعراضه الغالبة ولا في شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له ويحرجه بدله من جو
هر الجسماني افضله لعدم الكون والفساد ولا الانخراق والاستحالة ومن الاشكال افضلها
وهي الكرية ومن الكيفيات افضلها وهي الاضاءة والتنفيذ كذا سائر الصفات فلا يفوته
شيء من الكمالات والانصاف التي يمكن في حقه نوع الامر واحد هو ايسر غرضه واسهل مقصود
وهو خصوصيات الاوضاع وهذا ايضا لانه لا يمكن الجمع بين الوضعين فصاعدا في حالة
واحدة ولو لم يكن فيه هذا الفقد بالقوة لكان قريب الشبه من المفارقات ولكن ليس بعض
الاوضاع اولى من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع
بالفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع فصار ان يكون كل وضع بالفعل و
يستديم جميعها بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دائما له بالفعل كان الانسان لما

ايضا
لكونه في جوهره وصفاته واعراضه
من حيث انه جرم بالفعل الا
في اوضاعه

لم يكن بقاء شخصه بالفعل بل ببقاء نوعه بطريق التعاقب والحركة الدورية ايضا كما انها خاصية
في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف بخلاف الحركات الطبيعية
والقسرية فان الطبيعية تغيرت الى الحدة في اواخرها بسبب القرب من الحيز الطبيعي والقسرية تغيرت
الى الفتور في اواخرها بسبب البعد من الحيز الطبيعي والدورية تستمر على وتيرة واحدة فان الجرم
السماوي مهما تكلف استيفاء نوع الاوضاع لنفسه بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر
الشريفة العقلية لغاية ما يمكن في الاشياء عبادة لرب العالمين وتقربا اليه لان معنى العبادة
طلب التقرب ومعنى التقرب طلب القرب في الصفات لا في المكان لعدم امكانه فحركات
السموات صلواتها لاجل تقربها الى الحق الاول وهو المحرك الكل والغرض الاقصى
والغاية العظمى للموجودات فسبحان الذي يرجع اليه كل شيء كما يبدع عنه كل شيء ومنه البدا
واليه النهاية فصل في كيفية صدور الاشياء عن المبدا الاول وقد علمت
ان موجود الاول واجب الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه وهو الا
حدى الذات احدى الصفات احدى الفعل وان لا صفة له الا وجوب الوجود وسا
ير الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فنقول لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع
الصفات الفعلية له راجعة الى الابداع للوجود والافاضة للخير بها يوجد شيء منه
انما يوجد بما هو هو لا بما هو غيره لانه بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صفة الكتابة ونتكلم لاجل
الاقتدار على تاليف الكلمات ونمشي لاجل القوة على المحركة ولا نفعل شيئا من الافاعيل
من حيث كوننا جوهرا انما فاعلة دون كونه جوهرا بعينه ونفعل ونتحرك لشيء لغرض كلا انا
عن الواجب فانه انبعث من صريح ذاته وحقيقته من غير صفة زائدة او ارادة متجددة
او داع منا فيه وانتظار وقت او فرصة او طلب ثناء او محمدة فاول الصوادر منه
موجود واحد الذات والهوية ولا يكون ذلك عرضا ولا صورة لتاخرها عن الموضوع
والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسما للتركيب ولا نفسا لتقومها في تخصصها

وتاخر علتها بالمادة فالاول الصادر عن البارى جل ذكره جوهر مفارق عن المادة ذاتا وفعلا
سماه بعض الاوائل بعقل الكل والعنصر الاول وهو اعظم الممكنات واشرفها بالحد بقاعدة
الامكان الاشرف وينتهي العقول في البادئيات وينتهي العقل المحمدي والى العقول الانبيا
والاوليا في العائدات صلوات الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت مرارا ان الجسم لا يوجد
عن الجسم وللافلاك خصوصية اخرى في امتناع ايجاد بعضها بعضا لكون بعضها
محيطا بالبعض وهي ان الحاوي لو كان علة للمحوي فمع وجوبه امكان المحوي لوجوبه بعد
وجوب الحاوي ووجوده فيكون مع وجوبه امكان لا يكون المحوي فيلزم امكان الخلا
مع انه ممتنع بالذات والمستلزم للمح مح لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المح كما انه
من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للواجب بالذات وقد حققنا ذلك في الاسفار
الاربعة ولا يمكن ان يوجد المحوي الحاوي لكونه اشرف منه واعظم فان قلت اذا و
ان الفلك الحاوي يكون مع جوهر عقلي يكون علة للفلك المحوي مقدما عليه ومع المتقدم
مقدم فيلزم منه تقدم الحاوي عليه الخلاء فقد وقعت فيما هربت عنه قلنا ما مع المتقدم
بالزمان ونحوه متقدم اما ما مع المتقدم بالذات فليس متقدما بالذات كما ان ما مع العلة
ليس بعلة وليس هذا التقدم الا بالعلية فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن خلو
مكانيهما فيلزم الخلاء قلنا اما العدم المطلق فليس بخلاء وانما يلزم الخلاء لو وجد المحيط لا حشو
له اذ الخلاء ماهية البعد لا العدم المحض فقد ثبت ان الاجسام كلها بما هي اجسام متكافئة الوجود
بلا تقدم وتاخر بينها بالذات والنفس ايضا ليست علة للجسم بجوهرها بل ان تحقق لها
في اعراض الجسم واحواله لان تاثيرها انما يكون بواسطة الجسم وقواه فلا تاثير لها في الجسم
وقد تبين انها مبادئ الفعل والحدس يحكم بان موجد الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية
ولا يتخلص من الرجوع الى المعد نهاية مدة به واما تاثيرها في جسم اخر بتوسط جسمها فلا يلزم

ما مر من امكان الخلاء ولكل واحدة من الهيولى والصورة لا تنفك احداهما عن الاخرى لان الهيولى قابلة
محضة لا فعل لها واما ما قيل العرض في الجوهر فغير معقول اصلا فثبت ان الاجسام المتكثرة ونفوسها
وصورها الاحتياج الى علل عقلية متكثرة وانه لا يصدر من الحق الاول الا واحد فان صدر
عن ذلك الواحد ايضا واحد وهكذا استمرت السلسلة في اقتضاء الواحد فلا ينتهي نوبة
الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابدا لكنه قد وجد فلا بد من وقوع كثرة في الصادر الاول
الاول كثرة لا انه من غير تعلق الجعل والتاثير بها بالذات كالخلو لوازم المهيات على ما حقق
في موضعه والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وايضا ليس يصدر الافلاك كلها من
عقل واحد اذ قد علمت ان لكل واحد محركا مشتوقا اليه فينبغي ان يكون العقل الذي هو مبدء
فلك الاعلى هوية وامكان في نفسه ووجوب بالاول وتعقل للاعتبارات فالثاني تعقل
المعلول الاول لوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضي امرا اشرف وهو العقل الثاني
وتعقله لامكانه في نفسه امرا اخر وهو جرم الفلك الاقصى اذ الامكان اخس الجهات شبيه بالقوة
تناسب الهيولى وباعتبار تعقله لمهيته نفس هذا الفلك المتحرك بالشوق اليه ثم من الثاني
بالجهات الثلث المذكورة ايضا عقل وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالثالث عقل و
نفس وفلك زحل وهكذا الى ان تتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر باعتبار
تعقل امكانه يحصل منه الهيولى المشتركة التي للعناصر وباعتبار تعقل مهيته صورها النوعية
والجسمية وباعتبار نسبة الوجوب الى المبدء نفوسنا الناطقة وهذه الامور الثلثة من
حيث حقيقتها ونوعيتها مجملة تصدر من الجهات الثلث التي هي الحيثيات الفاعلية واما
تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها باعتبار جهات القابلية تحصل كثرة الحادثات و
الموجبات للاستعدادات المختلفة فان تكثر حيثيات الفاعلية يوجب التخالف النوعي في
الاثر لان الحقايق المختلفة مختلفة واما التعدد الشخصي لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف

والمهية
باختلاف القابل او باختلاف استعداده لان الفاعل ايضا وهي المنتسب الى جزئيات واحد نوعي
متفقة في الجميع ولازم النوع كذلك فمنشأ الاختلاف لا بد ان يكون في العوارض اللاحقة للنوع
المكتنفة الحادث والزوال وكل ما هو كذلك فعروضه يفتقر الى المادة كما بين في مقامه وبالجملة
الفاعل بجهة واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف القوابل ويجوز ان يفعل
انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين واعتبر بشعاع الشمس الواقع على الزجاجات
المختلفة اللون واما الحكماء الرواقيون والفارسيون فعندهم صدور انواع المتكثرة
المتكافئة كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف النوعي اما في الفاعل او جهات تاثيره
ولما لم يكن في العقل الاخير من الجهات والحيثيات ما يفي بتكثرها بتكثر الانواع التي في عالمنا هذا
ذهبوا الى ان في العقول عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين والخمسين التي يكون بازاء عدد
الافلاك وواحد للعنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل هو رب نوعه
ومدبر طلسمه ومغذية باشخاصه فيكون عدد القواهر العقلية عدد الانواع الجسمانية
فلكية كانت او عنصرية بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست منحصرة
عندهم في فواعل الاجسام وليست الاجسام تستبد في الوجود حيث يتكل العقول اذ في الوجود
العقل الثاني ليس فيه من الجهات ما يكفي لصدور الفلك الثاني والكواكب المختلفة الحقائق
التي فيه وايضا الاجسام علمت انها متكافئة ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها ايضا
عقولا متكافئة واقعة في سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم
ضربين احدهما القواهر الاعلون وهم الذين وقعوا في سلسلة الطول ما سوى الذين وقعوا في اواخر
حق تلك السلاسل وثانيهما ارباب الاصنام وصواحب الانواع الجرمية المسمون بالمثل الافلاطونية
وهم الذين قد وقعوا في سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان الضرب الاول على تفاوت درجاتهم اشرف
من الضرب الثاني لتقدمهم وقربهم بالاجسام وبسط هذه المباحث انما يطلب في كتب الشيخ
السالف شهاب الدين قدس سره لا سيما كتاب حكمة الاشراق الذي قرة عيون اصحاب العرفان

والأذواق ونحن قد بينا حقيقة وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في
عالم الابداع هو من حقيقة ذلك النوع ولم أر غيري تصدى لذلك فضلا من الله علي وتأييدا
وهو ولي التوفيق وبيده أزمة الأمور فائدة في تكوين العناصر عن العقل الاخير على طريقة
المتأخرين فالواقد لزم من العقل الفعال بعد استيفاء وحدوث الاجرام الشريفة العلوية وجود
الفلكيات فابتدأ بالاسطقسات ولما كانت الاجرام الاسطقسية كما سنشير فاسدة لا بد ان يكون
اسبابها القريبة امورا قابلة للتغير فليس العقل المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما يختلف
ويتغير وكان لتلك الاجسام مادة مشتركة فيها وصور مختلفة فينبغي ان يكون الافلاك
بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينا للعقل على افادة المادة المشتركة
وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف حركاتها فلها جهة معينة له على افادة
تهيؤها الصور المختلفة وكان الحركة اخس الاحوال هناك والمادة اخس الذوات ههنا
وكان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة وكانت المادة ههنا حاملة لما بالقوة فكان امور
الطبائع الخامسة والمشتركة هناك مبدأ للطبيعة الخامسة والمشتركة ههنا وكذا فروع الطبائع
الخامسة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بالحركة مبدأ للتغير
الاحوال والكيفيات وتبدلها ههنا كذلك تركب نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه
العناصر والاجرام السماوية بكيفياتها التي تخصها وجرى منها الى هذا العالم فاثير في اجسام
هذا العالم ولانفسها فاثير في انفس هذا العالم ولعقولها فاثير في افاضة المعقولات على
عقولنا وبهذه المعاني صح ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الطبيعة المدبرة لهذه الاجسام
من كمالات وهي الصور الحادثة عن النفس الفائضة في الفلك هذا خلاصة ما ذكره الشيخ
تبعا للمعلم الاول في علة تكثر الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الافلاطون من ان مبدأ
خصوصيات تلك الاجسام وخصوصا البسائط عقول متكثرة فانها لا يجوز كونها معلولة
لجوهر عقلي واحد وان كان بحسب اختلاف الاستعدادات على ما ذكروه لانها ايضا امر بحسب الزمان

فان الانواع الثابتة ما فيها عقيب الحركات والاستعدادات بل ان العناية تقتضي ما هو الاوفق
لكل نوع من الوجه الذي ... الاكمل الذي يقوم به وجود الاشياء ومن جهة العناية المتعلقة بها ...
... الاشراق

٧٨

بحسب الزمان عن الجواهر الابداعية لحدوثها بحسب اوضاع وحركات جسمانية متأخرة
متحركة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة بعد الفلك وما ثانيا لامتناع الخلاء واستحالة
خلو الهيولى فاذن هي غير متأخرة عنها وكذا الطبايع الحيوانية والنباتية من حيث
نوعها الثابت مما يختلف انا منها حتى انا منشأ العناصر لكونها غاية وجود العنصر بالخصوص
نوع الانسان الذي جاز زبدة العناصر وثمرة الاركان فلا يمكن ان يهمل وجوده مع انه غير
متأخرة عن وجود الافلاك والعناصر فوجود نوعية الانسان ليس من جهة استعداد القابل
المواد لاجل خصوصيات الاشخاص العنصرية دون طبايعها ونوعياتها بل في العناية
والتدبير فقد علمت ان الحق الاول فاعل وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو من
باب المعاني وعلمت ايضا ان كل علة عالية وكل محرك عال غير المبدأ الاعلى فله في فعله غاية
هي ارفع منه لكن يلزمها على سبيل التبع والعرض ما هو ادون منزلة منه وان الغاية مقصودة
بالذات وذلك الغرض الذي مقصودة بالتبع فظاهر ان ما يتبع الشريف شريف وان كان
دونه في الشرافة فقد صح ان كل مبدأ عال يعقل نظام الخير الصادر عنه تبعا للتعقل ما لاجله
الفعل او الحركة وما يتشبه به وما يتشوق اليه فيه فمعلوم ان خلقة الحيوان و
النبات وغيرهما قد روعيت فيها من الحكم والمصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها مجلدات
كثيرة فتحقق ان عناية الله تعالى مشتملة على الجميع على نحو تفصيلي ولا يكتفى بالعلم الاجمالي
كما زعمه بعضهم والحق في تحقيق عناية الله تعالى ما بيناه في الاسفار الاربعة والاشارة اليه
ههنا هي ان كل موجود له خصوصية معنى لازم له من غير جعل يتعلق به بالذات بل جعله
تابع لجعل ذلك الوجود وان كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين
الثابتة وعند الحكماء بالماهية وعند بعض العرفاء بالتعين وليس هو موجودا بل هو الوجود
وذلك المعنى كانه عكس لذلك الخصوص الوجودي كما انه عين الوجودات في ذاتها
لا يختلف بالذات الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر ويختلف

ان كان المراد بالنفس المتعلقة بعالم الكون [illegible] فالمجموع ليس موجودا [illegible] النفوس الجزئية وان كان المراد [illegible]
[illegible] بالنفس المتعلقة بجرم غير متخرق [illegible] العالم [illegible]
[illegible] العقول [illegible] عدم علم الجزئيات [illegible]
[illegible] النفوس القدسية [illegible] عدم [illegible]
[illegible]
[illegible] النفوس القدسية [illegible]
مراده بالنفس المتعلقة بعالم الكون [illegible] النفوس القدسية النبوية [illegible]

بالعرض تلك المعاني التابعة للموجودات وهي ماهياتها المختلفة فبهذا المعنى وقع في كلام بعض اتباع المعلم الاول ان الوجود حقايق مختلفة مع نفي تخالفها بانه معنى واحد بسيط مشترك في الجميع ثم ان كل وجود يكون اقوى واكمل يحيط بالوجود الذي يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه ويكون علة له ويكون اثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة وفعل يكون في الوجود المعلول فهو كان في الوجود العلي على وجه ارفع واعلى واكثر بمعنى فثبت وتبين ان الوجود الحق الواجب الذي لا اتم منه واتم يحيط بجميع الموجودات الناقصة الامكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينبعث منه جميع النعوت والصفات الوجودية والاحكام والاثار الكمالية على وجه يليق بعظمته وجلاله من دون تكثر وتغير ونقص وبالجملة جهات امكانية لانها من لوازم نقصانات الوجود وقصورها فيلاحظ من ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه واحكامه ووجه نظام الخير في الجميع فيتبعه نظام الخير اتباعا فيضيا كما مر بذكر الى فطرة ثابتة وقد تخيبه مشاهدة وهذا الذي ذكرنا انموذج قليل مما الهمه الله وجعله من الحكمة وتبخل المضنون بها على غير اهلها بعد ما كتب اوايل هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللايقة بها يطلع عليه من وفقه الله واعانه وايده التوفيق والانعام فصل في صدور الشرور عن مبدع الكائنات الارضية والامور النادرة من الخسف والزلزلة والوباء العام وكثير من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول والعقول المرتبة بالذات بل بواسطة مدبر يفعل الاشياء بقصد جزئي ويتخيل الامور وينفعل بها فيجيب الدعوات اغاثة للملهوفين وينتقم من الظلمة ويفعل العقوبات ويعذب قوما حل عليهم غضب الجبار وكل ذلك باذن من الحق الاول في على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منتشرة بعالم الكون والفساد والاكثر على انه كان بعض تحت فلك القمر بعاضدة النفس متولدة من العقول والنفوس السماوية وخصوصا النفس فلك الشمس والفلك المايل وانه مدبر لما تحت القمر بعاضدة الاجرام الكوكبية وبطلوع نور العقل

[illegible] في العقل [illegible] النفوس القدسية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

العقل الفعال وبالجملة لابد لهذا الجوهر المدبر ان يكون وجوده وجودا انفعاليا قوة منا بسبه تتخيل وتحس بالحوادث احساسا يليق به ويكون منفعلا من جهة وفعالا من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث تعقل صورة الكمال له والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وتمثل منفعله بوجه الخير انفعال المادة العنصرية واكتسابها في الخارج بصورة ذلك المعقول ولم يكن ابعدهم من المستبعدان يهلك قوما غلب عليهم العصيان والكفران بحدث نارا وزلزلة او وباء وما اشبه ذلك من الامور الغير المعتادة كتسخير بادد وتبين بلحار ويحرك ساكن وتسكين متحرك ثم يحدث امور لا عن اسباب طبيعية على مجرى طبيعي وذلك لاجل تعقله بوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة انفعالا بدنيا من تخيل اسباب الغضب والشهوة وغيرها فلا ينبغي ان ينكر امثال هذه الوقايع في بدن العالم ونفسه فان العالم مشتمل على نفس تعالى الله وتنفعل فيحدث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات من غير الانفعال علاء الله الجاحدين للنبوات قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه يشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون بسبب مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما يشاهد تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هناك فيكون ما يعقل كذلك يجوز ان يكون مشاهد من تغيرات الاحوال في سكان هذا العالم مما يحدث فيه فيعقل الامر الذي به يتدارك ذلك النقص والانة ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل انتهى واوضح هذا فلا احالة ان يتصور في مقابلة هذا المبدا المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المتكون من نوع بعض الاجرام الفلكية موجود اخر نفسانيا متولدا من طبقة دخانية تغلب عليه الشر والاغواء والاضلال ويكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية المجاورة ونفوسها الجزئية والطبايع الوهمانية ويطيعها تلك النفوس والقوى الوهمانية المناسبة للنفس والشرارة ويكون المسمى بابليس الوارد على لسان النبوات وهو هذا الشرير المضل وكونه مجبولا على الاغواء والافساد والاستكبار وادعاء العلو كما ورد في الكتاب المجيد

استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة للاهلاك
والعلو وحيث تأثير في نفوس الادميين بالشر اما من جانب المؤثر فللطافته وسرعة نفوذه
في عروقهم ولطائف اعضائهم واختلاطهم التي هي محل الشعور والاعتقاد والاتكال على
اغوائهم بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى الادراكية لاكثر
الناس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود الشياطين واعوانه من القوى الشهوية
والغضبية وغيرها لا سيما الوهمية الا من عصمه الله تعالى من عباده المخلصين الذين ايدهم الله
بالعقل وهداهم الى صراط مستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون لاجل
تسخير قواهم البدنية وخصوصا الوهمية التي هي احد اعداء الله المجيد المجيبة لدعوة
الشيطانية اذا لم يسخره العقل الهادي الى طريق الرحمة فان للعقل الانساني جنود كثيرة
خلقها الله تعالى لتكون مسخرات مطيعات له ولتكون معينة له وخادمة اياه في طريقه
الى الله وسفره الذي لاجله خلق الانسان في اول حاله ضعيف الفطرة ناقص القوة
شبيهة بالعدم حيث اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فتدرج في الوجود ثم حصل
له استعداد الترقي من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى معبوده الحق فلا بد للمسافر من مركب
وزاد وخادم فمركبه مادة البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده خادم الاعضاء والقوى
وتلك الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك الا
بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو المتصرف
فيها وخلقت مجبولة على طاعته اما جبلة الاول فلا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر
العين للانفتاح انفتح واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا
سائر الاعضاء واما الجند الاخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له شيطنة بحسب الفطرة
شياطينية بقبول اغواء الشياطينية ومعا لبطه فبعاده من العقل في المعقولات يحتاج الى تاييد من جانب
الحق ليغلب عليه ويقهره وتسخير الحواس للعقل يشبه من وجه تسخير الملائكة الله تعالى فانهم

فانهم جبلوا على الطاعة لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويرد
الوهم عن طاعته يشبه تمرد الشيطان من طاعة الله وشرح تفاصيله مما يطول الكلام ومن جملة
جنود العقل الشهوة والغضب وهما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه
وقد يعصيانه عليه استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه ويستعبدانه
وفيه هلاكه وانقطاعه عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل جند اخر هو العلم
والحكمة وحقه ان يستعين هذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين الملتحقين
بالنطاف بحزب الشياطين الذي هو القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر
الناس من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة فهلك يقينا وخسر
خسرانا مبينا ولعمري هذا وقد بلغ الى الاربعين ما رايت احدا من المعرضين عن
تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها واخلد الى الارض وقد صار
عقله مسخر الشهوة في استنباط الحيل للوصول الى المستلذات الجسمانية والحاصل انه لا
يبعد من الصواب ان لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الدنياوي مؤثران فاعلان نفسا
بان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة والقضاء الالهي لاجل مصالح العباد
ونظام العالم على نحو الذي حققناه من بيان تعلق علم السابق بالاشياء فيكون احدهما خيرا
يفعل الخير ويلهم العقل بفعل الطاعات والخيرات والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس القوى
الوهمانية بفعل المعاصي والشرور وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للشيطان لمة بابن ادم
وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشرور وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير
وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله تعالى فليحمد الله تعالى ومن وجد الاخرى فليتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فان قلت فكيف يتمثل الملك
او الشيطان لبعض الناس دون بعض فاذا راى صورة احدهما فهو صورته الحقيقية او هو مثال
يتمثل به وان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين

على صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هما حقيقيتا صورتيهما ولا يدركان
صورتهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فقد رأى النبي صلعم جبريل في صورته مرتين وذلك
انه عليه السلام سأله ان يريه نفسه على صورته فواعده ذلك بحراء فطلع جبريل عند
الافق الى المغرب ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد روي في
رأيته عنه صلعم انه قال رأيت مرة جبريل كانه طبق الخافقين وانما كان يراه في صورة
الادمي غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه كان
يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل له الملك او الشيطان
في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك مقام صورته كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين
وانما المكاشف في اليقظة هو الذي ينتهي الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة
التي تكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يرى غيره في النوم فصل في بيان تسلط الشيطان
على باطن الانسان بالوسوسة ظاهر لتبيانه مقدمة قال بعض علماء الاسلام اعلم ان الجوهر
اللطيف من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب اليه السهام من الجوانب
او مثال مرآة منصوبة يجتاز عليها الصور المختلفة فيرى فيه صورة بعد صورة لا يخلو عنها اصناف
دائما ومداخل هذه الآثار المتجددة في القلب في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من
الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات الذميمة فانه مهما ادرك
بالحواس شيئا حصل منها اثر في القلب وكذلك اذا هاجت الشهوة والغضب حصل من كل منهما
اثر في القلب وان كف من الحواس فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل المتخيلة من شيء الى شيء
وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال فالمقصود ان القلب في التغير والتأثر من هذه الاسباب
واخص الاسباب الحاصلة فيه هي الخواطر وهي الافكار والاذكار والتي هي من انواع الادراكات العلوم
اما على سبيل الورود المتجدد واما على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر
هي المحركات للارادات فان النية والعزم والارادة بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر ثم

ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والعزم يحرك النية والنية تحرك الاعضاء
فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ان الخاطر المحرك للرغبة في قلب الانسان ينقسم الى ما
يدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الآخرة والى ما يدعو الى الشر وهو ما يضر في العاقبة فهما
خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا
ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له لا محالة من سبب ومهما اختلف
المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن الابحاث البرهانية معروف
في سنة الله تعالى وعادته في ترتيب المسببات على الاسباب فمهما استنار حيطان البيت
واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة فحكمت
بان السبب للاستنارة نور النار وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب
وظلماته سببان مختلفان فسبب الخواطر الداعية الى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكا
وسبب الخواطر الداعية الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي به يتهيأ القلب لقبول الهام الملك
يسمى توفيقا والذي به يتهيأ لقبول وسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني
المختلفة تحتاج الى اسامي مختلفة والملك في الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله شأنه
افاضة الخير وافاضة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك
والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم بالخير
بالفقر كما في قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية فالوسوسة في مقابلة الالهام
والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد نقلنا في خبر الحديث
عن رسول الله صلعم في الآدمي في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق
ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وقال عليه السلام قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه وتعالى عن ان يكون له اصبع جسما مركبا من لحم
ودم منقسما بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب

والعقد ومعنى التجمع والتفريق وكان انك تفعل باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما تفعله
الملك والشيطان وهما جوهران مسخران بقدرته في تقليب القلوب كما ان قوى اصابعك مسخرة
لك في تقليب الاجسام مثلا والقلب وصفاته ولطايفه صالح باصل الفطرة لقبول اثار
الملكية والشيطانية صلاحا متساويا وانما يرجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب
على الشهوات والاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهواته وغضبه ظهر
تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة
وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما
من الاغترار وان جهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني
وجود النشأة العقلية الباقية ابطال الظنون والاوهام الكاذبة المسندة الى الشهوات
والركون الى الدنيا واخلادا الى الارض والاستقرار على هذه النشأة الناقصة الفانية
بالخلال الملكية صار قلبه مستقرا ومهبطا للملكية وسيجي بيان اتصال النفس بعالم العقول
واتحادها بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو من شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل
وغير ذلك من الصفات البشرية المنبعثة عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التي شانها اتباع
مود على غيره وجههما فلا جرم لم يخل الباطن من جولان الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله تعالى
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله تعالى
اعانني عليه فاسلم على يدي فما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى والشهوات وجد
الشيطان التدرج بهما مجالا فوسوس لها ومهما انصرفت النفس الى ذكر الله تعالى ارتحل الشيطان
وضاق مجاله فانقبل الملك والهم والنفس بهيولانية الوجود لها قابلية الانبساط والاتحاد بالملك
والشيطان بتوسط قوة العقلية والوهمية والتطارد بين جندي الملكية والشيطان في معركة
النفس الانسانية دائم الى ان ينفتح لاحدهما ويتوطن فيها ويكون اجتياز الثاني اختلاسا
واكثر النفوس قد فتحها وسخرها جنود الشيطان وملكوها فامتلات بالوسواس الا الخناس الالتفات

الشيطان
ابناء العاجلة والخروج والاطراح الاخرة وكان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطنة
الشيطان سارية في لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري
الحاصل من القوى الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجري من
ابن ادم مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان
وكل خاطر له سبب ويفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا يتصور ان ينفك ادمي عنه لعله
انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوسواسية وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية من فروعات ذلك الموجود الشرير
الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية الانسانية من اثار الملك الملهم بالخيرات فقد اتضح بهذا
النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان
اعلم ان سبب النفوس الانسانية في هذه العالم وابتلائه بهذه البليات التي يتوقع
التي احاطت بهم فيها هو الخطيئة التي اكتسبها ابوهم ادم عليه السلام لنقص امكاني في جوهره
طبيعي في ذاته لما ذاق الشجرة وبدت سواته وهي الشجرة المنهي عنها اكلها الممنوع من قربها
نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس على ادم وقال بعينه باتصال الاذية اليه وبلغ امنيته
بايقاع الوسوسة عليه سال ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم
اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا ليتاكل بها الجنة التي اسكنها
ادم وقاس عليها وهندس على مثلها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها وجعل مسكن اهله
واولاده فهذه جنته فهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
وذلك انه من الجن ومن قبل ان الجن التخييل والتمثيل لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس
انما هو تمويه وتزويق وتخاريق وتمشيق لا حقيقة لها ولا صحة لها كالقياس المغالط
السفسطي ليصد بها الناس عن سنن الحق والطريق المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد
ذرية ادم عليه السلام اذ قال لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم

فاجتهد ايها السالك الى الله تعالى والطائر اليه بجناحي العلم والعمل لعلك توفق للخروج من جهنة الطبيعة
لترجع الى الجنة التي ابيك آدم عليه السلام حذو تيسير الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم وتخلص من ادناس
ارجاس ذرية ابليس وهم المعتكفون على الامور الدنياوية الدنيئة من الفكرة المتمردين
والضلال المنافقين لعنهم الله فانهم في العذاب مشتركون ومن نار جهنم لا يرجعون كلما التهبت
بالعذاب صورهم المعكوسة وقوالبهم المنكوسة بدلوا بهيئات وصور اخرى كما في قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتلبس [illegible] نفوسهم
اخلاقهم الرديئة المناسبة للصور القبيحة والهيئات الموحشة في النشأة الاخرة وبذلك
وعدهم ربهم اذ قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله من اتباع
ابليس وجنوده واتراك الشهوة والجهل والرغبة الى محاسن امور الدنيا وزخارفها
وشالانها الهيولانية فان من ركن الى البهائم في تجاذب الشهوات وانهمك في لذاتها وتناول
محرماتها فقد طالت بليتها وعظمت ذنبها وحال بينه وبين جنة ابيه [illegible]
في الاشارة الى شيء من آثار عناية الله تعالى وحكمته وعدله في خلق السموات والارض ومن تأمل
ولطف في نظم العالم وتاليف اجزائه على احسن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو اشرف من هذا
النظام الموجود انما يعرف ذلك بملاحظة امور العالم والتفكر في اوضاعها وكيفية نضدها
وترتيبها وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها
ونسب كواكبها ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات وسائر العنصريات على سبيل الاجمال
لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصائصها بل ما يعلم الانسان
من دقايق حكمة الله تعالى في ايجاد بعضه وبدنه شيء قليل لا نسبة له الى ما لم يعلمه من الحكمة والمصالح
التي روعيت في ايجادها تنكشف الحال في معرفته لما خرج من ذاته فلنكشف بامور جملية من اسرار خلقه
وغرائب حكمته فنقول اولا لما كان علم الله تعالى بالاشياء وبنظام الخير فيها على الافضل
بان يكون على اطيب منبعا تاما وتقدس عن ذلك وكان فعله سببا لوجود الاشياء التي هو علمها

هو علم على وجه التام والقرب كان حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان و
الآن الكلام من توحيده فنقول لما تحقق وتيقن ان اله العالم واحد لا شريك له في الايجاد و
في الوجود واللائق به من كونه تقدست اسماؤه وتجلت آلاؤه بريئا من جميع النقايص والقصور
الامكانية ووجوده الذي هو مهيته افضل وجود في غاية الوحدة والبساطة والتنزه ولا
يمكن ان يكون اقدم من وجوده وجود ولا مع وجوده وجود فلا مادة ولا موضوع ولا صورة
ولا غاية لان هذه الاشياء شأنها التقدم او التقارن فيكون مجردا عن ما سواه فيكون
معقولا دائما لذاته ولغيره ولاستناد الاشياء اليه ووجوبها اليه عقلا تاما وعلما كاملا
وكان ذاته التي هي مبدأ علمه بالاشياء فاعلا لها كما ان ذاته علة غائية وغرض في وجودها
نعلم من هذين ان وجود ما يوجد حقا انما هو بمحض فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه بها ورضاه
فكما ان وجوده الذي به تقوم ذاته وتحقق مهيته هو بعينه وجوده الذي به يحصل منه غيره لا انه يحتاج
في شيء اخر ويتصف بشيء اخر ويفعل بجزء اخر كما انا نتذرب بالالة ونتصف بالقدرة والعلم
ويكتسب ملكة الكتابة وليس له مانع في فعله ومنتظر فيفيض عن ذاته بلا الة وجود الاشياء
واذا فاضت عنه بترتيبها ونسبها وحصل لكل موجود قسط من الوجود الذي يليق به وبرتبته
فيبتدئ صدور ما فيها وجودا وانما جوهرية وهي العقول العالية والجواهر المتخلصة عن المواد
بالكلية ثم يتلوها في الوجود ما يتلوها في الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة السماوية
ثم الطبيعة العنصرية ثم الجسمية الى ان ينتهي الى الوجود الذي لا اخس منه ولا انقص وهو الهيولى الاولى
فينقطع هذه السلسلة النزولية عندها ولا ينتهي الى مادة وفيها العدم امكانه في نهاية تدبر
الامر فانه مد بين الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج بين المواد الجسمية
والصور النوعية والمركبات على مراتبها المتفاوتة في العروج بحسب ترقي الاستعداد
وتكاملها فلا يزال يترقى في الوجود من الادون الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا
افضل منه فاخسها المادة المشتركة والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات

ثم الحيوان الغير الناطق ثم الحيوان الناطق واشرفه وما وصل الى مرتبة العقل المستفاد فيه عاد

الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى درجة الكمال بعد ان هبط منها فعلى هذا

ترتيب الوجود دورية يتصل دائرة الفيض وانا الجود كاتيل نظما ودور خط حلقة هي

حقيقة تامة تو ثم لو نظرت متفكرا في صنع الله وجدت ان كل ما وقع منه في

من مراتب الوجود البادي الا ما هو اشرف من شخصه شخصا ولا من نوعه نوعا اما

الاول فلوجوب انحصار كل نوع منها في شخص لعدم الاشباه هناك بالعوارض الحادثة

لكونها قبل الانفعالات والحركات والاستعدادات واسباب التشخص نوعه او لوازم نوعه

يوجب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف

التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان ذات الباري لا يقتضي الاخس ويترك

الاشرف بل يلزم من نفس وجوده الاشرف فالاشرف وبرهان هذه القاعدة في كتاب حكمة

الاشراق والقاعدة وان لم تطرد فيما تحت الكون ودفي سلسلة العائدات كالمنبر بعضها

لكنها جارية في الابداعيات واما الموجودات الواقعة في عالم التركيب ومراتب الوجود فهي

في غاية الجودة ونهاية النظم الموجود ولان الامور الواقعة فيه نظامها متعلق

بحركات الافلاك واوضاعها لاغراض شريفة علوية فيكون ما يصدر منها في غاية الحسن

وايضا نظام الافلاك وما بينها ظل نظام ما في القضاء الالهي بناء على ما هو على ما تحقق

عند هم من ان صدور الموجودات من الباري تعالى ليس على سبيل البخت والاتفاق كما ذهب

اليه ذي مقراطيس ولا على طريقة الجزاف في المقصد كما توهمه الاشاعرة ولا من اراد

كارادتنا المحوجة الى الداعي خارجة عن الذات كما زعمه المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة

فضلا عن الشعور بخيرها كما ذهب اليه كفرة الدهرية بل النظام المعقول الذي يسمى عند

الحكماء بالعناية مصدر النظام الموجود فذلك النظام الموجود محض الخير والكمال نهاية

الذي على وفقه يجب ان يكون اتم النظام الامكانية واكملها فعلى هذا لا يكون في الوجود امر

امر جزافا او اتفاقيا بل كل غريزي نظري بالقياس الى الطبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه

كالحجر السفل او قسريا كالحركة الى الفوق او ارادة يا كفعل الحيوان بما هو حيوان اذ كل ما يحدث

يجب عن سبب ويترقى سلسلة الاسباب الى السبب الواحد وسبب قريب يصل به هذه الاشيا

ويجب عند ترتيب علمه على ما تقتضيه الطبيعة فيما يليق في الوجود شيء منافي الطبيعة بجملة ذا

اذا لم تلك الاسباب في العلة فالحركات كلها طبيعية بهذه الوجهه والنغمات والاشعار كلها موزونة

موزونة بالقياس الى الطبيعة الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى الطبيعة جزئية ووجود الاصابع

الزائدة على خلقة الانسان طبيعية في جملة العالم وكذا كل عمر بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن

طبيعيا على الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل شيء باسبابه وعلله لرأيت جميع الاشياء حسنا

عندك وملائما لديك وعرفت هذا الامر بالوجدان كما عرفته بالبرهان وعلمت ايضا ان

الوجود في كل جزء من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او عنصري بسيط او مركب جماد او

نبات وحيوان ففيها عجائب وغرائب ينظم بها حكمة الله تعالى وقدرته وجلاله وعظمته ما

يقتضي الاعمار دون الوقوف على عشر عشيره فتامل ايها المتفكر في خلق الله تعالى ان مبدأ

العجائب وصانع الغرائب لما كان غير متناهي القوة والقدرة فلم يخرج دفعة جميع ما عنده

لاتحاده ويبقى بعد ذلك الامكان الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل

ثم انه لما امتنع صدور الغير المتناهي مجتمعا لنهوض براهين التطبيق والتضايف

وغيرها فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب والاتصال فلاجرم وجب

من مبدعات الله تعالى جوهر بسيط يصح صدور المكنات الحادثات المتجددات منه تعالى

عن التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الانفعال كما ان الواجب

ذو قوة غير متناهية في الفعل ثم لما كان تجدد الحوادث الواردة على الهيولى موقوفا على امر

بالطبع حادث بالذات ليصير تجدده وحدوثه الذاتيين منشأ التجدد والحادثات فاتاد

موده ووجود اجرام كريمة ابداعية دائمة الحركات لاغراض شريفة علوية هي علة الاستعدادات

غير متناهية يلحق الى فاعل غير متناهية النابتة قابل غير متناهي القبول لموجب ذلك
افاضة الخيرات وفتح ابواب البركات دائما كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ثم انظر ايها السالك سبيل معرفة الله وملكوته من ملاحظة احوال الفلكيات وكيفية اوضاعها
لانتفاع السفليات من انها لو كانت كلها نيرات لاشتدت باحراقها مواد الكائنات ولو كانت
بالكلية غير نيرة لبقيت مدون الفلاسفة وحشة شديدة دليل مظلم الارض وكذا لو بلغت
انوارها لا دفعت الى حد واحدة لاثرت بافراطها فيما قابلها وتفريطها فيما دونها ذلك ولو لم
يكن لها حركة سريعة لعطلت ما يحصل الكون والفساد ولو لم يجعل الانوار الكوكبية ذات حركة
سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة مائلة عن دائرة الحركة السريعة
لما مالت الى النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر نفعها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا
على هذا المنوال من تخالف سمتها سمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي تتم بها
الكون والفساد ومصالح ... ثم حين البقاع والبلاد ولما كان القمر نائبا للشمس خليفة لها امزجة
في النضج والتحليل اذا كان نور القمر مستفادا من جرمها جعل مجراها فاذا الشمس يكون في الشتاء جنوبية
والقمر شمالية لئلا ينفقد البيان وفي الصيف بعكس ذلك لئلا يجتمع السخنات ولما كانت
الشمس شمالية الحركة صيفا وجنوبيها شتاء جعل اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب
ليجبر قرب الميل بعد المسافة لئلا يشتد التسخين والتبريد ويكسر بعده بقربها لئلا يضعف
القوة المستحفظة عن النابتة ثم اما تاملت باعادة نظر في ملكوت السموات وما بينها من خلق الكواكب
ودوام جواهرها واشراق نورها وطاعتها للبارئ ودوامها في الحركات منقادة شوقا
الى المبادي ثم اما تنظر فيها بنظر الاعتبار تعظم امرها كما عظم الله امر السماء والنجوم في
كتابه فكم من سورة يشتمل على تفخيمها في مواضع وكم اقسم بها في القران ثم اثنى على المتفكرين فيها
فقال يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا
وهم عن اياتها معرضون اشارة الى ان السموات اصلا ... محفوظات عن التغير الا ان يبلغ

ان يبلغ الكتاب اجله فقال ابيتم وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها
رفع سمكها فسواها فانظر ايها العاقل الى الملكوت لترى عجائب العزة والجبروت ... اكمل
فكرك في الملك حتى يفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية المظلمة فتجول
بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك ربما يرجى لك ان تبلغ
الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد ان تجاوز عن الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي
مقرك ثم الهواء المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم العجائب الجو ثم السموات السبع
بكواكبها ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش
والكرسي والسموات والارض وما بينهما وبينك وبينه هذه المفاوز والعقبات وانت
بعد لم تفرغ من ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تنطق بلسان الوقاحة معرفة ربك
جسد وتقول قد عرفت ولا تتامل انه سيحصل لك معرفة رب العالمين وانت عاكف بيت جسدك
في عالم التراب فمن جملة ايات حكمته وعنايته للانسان المخلوق من القوة الهيولانية ثم من تراب
ثم من نطفة واشار الى المرتبة الاولى للانسان في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
ليغير ريحها فانظر ايها الناظر في الانفس والافاق الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة للنفس فيها
الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب
وحفظها من التبدد والانتشار ثم كيف جعلها وهي مشتبهة بيضاء علقة حمراء ثم كيف جعلها
متشابهة مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار
واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس واليد
والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة مما سبب لها عجب جواهرها وانا غيلها
بتعلم قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته
حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها ومهياتها

ومن انتقاصها وهو بانها وجدها متصاعدة في استكمالها انها من اخس المراتب الى اشرف الغايات
حتى كان الانسان قبل تكون بدنه في الاشياء محضا مشاركا للمعدومات بلا اسم ورسم ثم مادة
هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث تنعدم صورتها باقل مصادمة
بمضادة حرارة عن ما ثم تدرج في الاستكمال قليلا قليلا بعناية الله تعالى وقد دبرنا تامين عليها
صورة نباتية وخلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل شركتها للنبات في ذات
الكمال وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النبات
مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذاء ودنا اليه وماس اصله جف ويبس ولم يمكنه
طلب الغذاء من موضع آخر فان الطلب انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني
القدرة على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه
المرتبة لكان ناقصا في خلقته عاجزا في وجوده

في بيان عنايته تعالى في خلق

القوى الحاسة للانسان فانظر كيف انعم الله تعالى عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز
بها من النباتات وارتفع وجوده عن الانحطاط الى حضيض السكنات وترقى بخلوه اوج
الى المبدأ المكنات وغاية الحركات بان خلق له آلة الاحساس والحركة في طلب الغذاء
وهذا مشار في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمته تعالى ونظم الوجود في خلق الحواس الخمس التي هي آلة
الادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلقت له حتى اذا امسك نارا محرقة او سيفا جارحا
يحس به ويهرب عنه وهذا اول حس يخلق في الحيوان كما ان اخس درجات الحس
الشعور ان يشعر بالملاصق والمماس فان الشعور بما بعد شعور اتم لا محالة وهذه
موجودة لكل حيوان او لم تر الى الدود التي مرتبتها انزل مراتب الحيوان اذا غرزت فيها الابرة
بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا يحس به الا انك لو لم يخلق لك الا هذا
لكنت ناقصا كالدود التي في الطين لا تقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت

الى حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به الرائحة ولا تدري انها
جاءت من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي شممت
ريحه وربما لم تعثر فتكون غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك
جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك
بهذا ما وراء الجدار فتبصر عدوا وليس بينك وبينه حجاب ولا تبصر عدوا
لا حجاب بينك وبينه وقد لا ينكشف الحجاب الا بعد قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك
السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات الا انك لا تدرك
بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغائب فلا يمكنك معرفته الا بكلام تدركه بحس السمع فاشتدت
حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك
لو لم يكن لك حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتأكل
فتهلك كالشجرة يصب في اصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب
جفافها ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال على الاتم في الحياة الانسانية لو لم يكن في مقدم دماغك
ادراك آخر يسمى الحس المشترك تتأدى اليه المحسوسات الخمسة وتجتمع فيه ولولاه
لطال الامر عليك في معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها عندك وهذا كله مشتركة فيها
الحيوانات فلو لم يكن للانسان الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور
فميزك الله واكرمك واعطاك ما دونها بخصلة اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل فتدرك به
مضرة الضار ومنفعة النافع وما يضر في المآل وان كان نافعا في الحال هذا انموذج في
بيان ترتيب ما اودع الله فيك وانعم عليك في باب الادراكات ونظم الامور الادراكية
واكثر فيك من القوى الاحساسية والتخيلية والعقلية التي هي في الحقيقة طائفة
من ملائكة الله تعالى المسخرة لانتظام امرك بحسب الادراك فقط

في بيان عنايته الله تعالى في خلق

قوى المحركة واما بيان ما انعم عليك من القوى المحركة التي هي طائفة اخرى

وكيف ينتظم هذا ونبهها فيك صنع الله تعالى لو خلق الشامة والذوق حتى يدرك بهما الأكل
التي هي مدخل في استكمالك وحفظ بقائك ما دمت في دار الدنيا من أسباب المنفعة وتدرك
حتى إذا كان من بعد ثم لو لم يخلق لك ميل في الطبع وشهوة له وشوق إليه يستحثك على الحركة
لكان الإدراك معطلا فاضطررت أن يكون لك ميل إلى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك
ويسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله تعالى فيك شهوة الغذاء وسلطها
عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك إلى التناول حتى تتغذى وتبقى بالغذاء وهذا مما
تشارك فيه الحيوان دون النبات ثم هذه الشهوة لو لم تسكن إذا أخذت مقدار الحاجة
من الطعام أسرفت وأهلكت نفسك فخلق الله تعالى الكراهة عند الشبع لتترك الأكل بها لا
كالزرع فإنه لا يزال يجتذب الماء إذا انصب في أسافله حتى يفسد فيحتاج إلى آدمي يقدر غذاءه
بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك خلق لك شهوة الوقاع
لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك
لبقيت معرضا للآفات ولم تسلم الشهوات من جهة الأعادي والأضداد وتحتاج إلى داعية
في دفع العدو ومقابلته وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك إذ الشهوة والغضب
لا يدعوان إلا إلى ما يضر وينفع في الحال أما في المآل فلا يكفي فيه هذه الداعية فخلق الله تعالى
لك داعية أخرى تسمى الإرادة وهي مسخرة تحت إشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق
الشهوة والغضب مسخرين تحت إدراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك
بالعقل إذ مجرد المعرفة بأن هذا يضرك وهذا ينفعك في الاحتراز منه أو في طلبه ما لم
يكن لك ميل إلى العمل بموجب المعرفة وبهذه الإرادة أفردت بها عن البهائم إكراما
لبني آدم كما أفردت عنها بمعرفة العواقب وقد تسمى هذه الإرادة باعتبارها كما قد تسمى
الطبع باعتبارها شهوانيا ولا بد مع الإدراك والإرادة المستفادة منه المنبعثة عند الطلب
أو الهرب من قدرة على الحركة وآلات صالحة تفعلها كل آلة للطلب خاص وهو بخاص فيها ما هو

ما هو للطلب على تنوعها كالرجل للإنسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كالأسلحة
للإنسان والقرون للحيوانات وفي هذا تختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر أعداؤه
فيحتاج إلى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير ويهرب بسرعة ومنها ما خلق له أربع قوائم
ومنها ما له رجلان ومنها ما يدب فصل في بيان عناية الله تعالى في خلق طبقات من الملائكة
لإصلاح حال الإنسان وتبليغه إلى غاية الكمال والاتصال بالعقل الفعال أنه بقي بعد
باب من عنايته تعالى في إصلاح عباده بالأنبياء وعلمهم وإصلاح الأنبياء عليهم السلام بالطبقة العليا
من الملائكة وهدايتهم وتبليغ الوحي بها إليهم فاعلم الآن أن الملائكة ليسوا مقصورين في إعلام
على ذلك القدر بل الملائكة مع كثرة عددهم وكثرة درجاتهم وترتيب رتبها منحصرة في ثلث طبقات
الملائكة الأرضية والسماوية وهم المدبرات أمرا وحملة العرش وهم الغايات في الحركات والمعاني
شوق في الأشواق النفسانية والسابقات سبقا فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك
في جميع أمورك حتى فيما يرجع إلى الغذاء لك فإن كل جزء من أجزاء بدنك لا يتغذى الإنسان بوكل
البر سبعة من الملائكة هو أقل الأعشار الطائرة والماد وراء ذلك وبيان ذلك أن معنى التغذي
أن يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير بتغيرات حتى يصير دما في آخر الأمر
ثم يصير لحما وعصبا ثم إن الغذاء جسم لا يتحرك ولا يتغير بنفسه ومجرد الطبع لا يكفي في
تردده في أطواره كما أن البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا إلا بصناع
فكذلك لا يصير دما ثم لحما وعظما وعروقا وعصبا إلا بصناع والصناع في الباطن هم الملائكة كما أن الصناع
في الظاهر هم أهل البلد وأسبغ الله تعالى عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي أن تغفل عن نعمه
الباطنة عند صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق وخامس يدفع الفضل
الزائد عن حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسب كسوة اللحم باللحم والعظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع
يرعى المقادير في الإلصاق تحت تحقيق فإن قلت فهلا فوضت هذه الأفعال إلى ملك
واحد ولم افتقرت إلى سبعة أملاك والحنطة أشبه تحتاج إلى أن تطحن أولا ثم إلى من يميز عنه النخالة

ويلي ثم عند الفضلة ثانيا ثم الى ان يصب الماء عليه ثالثا ثم الى ان يجعى رابعا ثم الى ان يقطعه كرات
ملاقيا خامسا ثم الى ان يرغفها رغيفا سادسا ثم الى ان يلصقها بالتنور سابعا فهل كانت افعال
الملئكة بالحنا كافعال الادمي ظاهرا فاعلم ان خلقة الملئكة بخلاف خلقة الانس وما من واحد
منهم الا وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البشر فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد
واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا وله مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تناقض وتقابل
مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد وفعله عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك
الاصوات ولا السمع يزاحم البصر في ادراك الالوان ولا الشم يزاحمهما ولاهما يزاحمان الشم وليس
كاليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا وقد تضرب غيرك براسك ويزاحم
اليد التي هي الة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز فان هذا نوع
من الاعوجاج والعدول عن العدل بسبب اختلاف صفات الانسان يطيع الله تعالى تارة ويعصيه
اخرى لاختلاف صفاته وذلك غير ممكن في طبايع الملئكة بل هم مجبولون على الطاعة
لا مجال للمعصية في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل
والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا
لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم لله تعالى من وجه
طاعة طرفك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد
في طاعتك مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع خلافا لك ولا عصيانا لامرك ولكن هذا
من وجه لان الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا والملئكة احياء عالمون
بما يفعلون فهذه نعمة الله تعالى عليك وعناية تلك في الملك الارضية فادفع
راسك واصعد نظرك من هذه الجهة الى ما هو انعم الله عليك بعنايته من
الاسباب المرتبة المنتهية الى خلق الاجفان وحركتها حتى تقيس عليها سائر ما ادخله
الله تعالى فيك والاسباب المنتهية اليه لان الاجفان مثلا لا تقوم الا بالعين ولا العين الا بالر

بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء
والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات
بالمدبرات من الملئكة العلوية والمدبرات الا بالملئكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله
وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباطا
ارتباط اعضاء الانسان فمن كفر نعمة الله واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود
كله من منتهى الثرى الى منتهى الثريا فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد
الا ويلعنه ولذلك ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان يلعنهم اذا
تفرقوا او يستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملئكة
يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان العاصي العاصي
بمعصية واحدة جنى على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع
السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه
والعالم يعلم الاشياء بحقايقها ومهياتها والموجودات مهيتها وترتيبها وتعلق
كل منها بالاخر فيعرف الحق الاول حيث سلسلة الاسباب وربطها بسببها ومسببها وكيفية
صدور كل ذرة من الكائنات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان ينتهي الى
الاسباب القصوى والغايات الاخيرة من الافلاك حتى ينتهي الى المعبود الاول وعلة
العلل ويكون علمه الذي يطابق معلوما ترتيبه لذاته كالا لنفسه فكل واحد من الاسباب
والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار
كل شيء العالم فصل في بيان عنايته تعالى في تبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي
الامثال بقوة مولدة شانها الاستحالة ثم انظر ايها العارف المتامل في اثار رحمته و
عنايته حتى تنبه له طربا وشوقا وتترنم في عشق جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت
باقيا بالعدد وباقيا لا بالعدد كيف تمم جود الواجب الحق نقصان الديمومية الشخصية في هذا الصنف

الثالث

باعطائها الدبومة النوعي فوفق لكل منها قسطا من الوجود فصار العالم الطبيعي منتظما بصنفي
والبقاء وكيف استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة فاطفر
من مادة يكون هي مبدأ لشخص اخر ولما لم يحصل كماله الشخصي اولمرة كيف رتب له النامية
الموجبة لزيادة الاجزاء في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على الغذاء كيف رتب
لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوا وادبع جاذبة باتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة
للغذاء ومعدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة تحفظ الغذاء ومدة لتصرف الهاضمة ودافعة
لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعمة تم
بوجود سبعة املاك في الاقل فانوثها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوى اخر من مدركة ومحركة
وذا دالراي الانساني كلمة طيبة اذا طاعت بامر بارئها وكملت بالعلم والعمل صعدت اليه وشاهدت
المقربين من المبادى والعلل ولو تدبرت تدبيرا شانيا في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول
الفتر الشديد والتصرف والشوق والتحريك وعشق المفارقة والم المفارقة بينهما مع ان
البدن كالنقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف لفضت العجب وتلت كيف سوء الازدواج
النور والظلمة والايتلاف بين العلوي الذي قال الله تعالى تعظيما لشانه ورفعناه مكانا
عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين
اذ ما بينهما من المنافرة والمخالفة في الماهية ما لا يخفى على البصيرة فانظر كيف تلطف
الخالق بحكمته التامة ونعمه وعنايته العامة اذ خلق البدن الكثيف من مادة النطفة
لعامة القلب الصنوبري ومن لطافة الدم الخالص ومن صفوة الروح البخاري النابعة
للعضو الرئيسي التي هي في اللطافة والصفا وكالفلك البعيد عن التضاد في التوسط بين الا
بمنزلة الخالي عنها المشابهة للسبع الشداد في جهة صفائها ونقائها وبعدها وصفائها وبعدها عن التضاد
الموجب للفساد ويصير منزلة الوادد الغيبي والوارد النوري والعسكر القواء والمجند لجنود
بها تدرك الصور الجزئية الموجودة كما كان النفس مرآة تدرك الصور العقلية الكلية والحقايق

الاعتبارى

في المراتب تدرك صور الكونين فاذن في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك فصار بهذين
مغرب العالمين ومنتهى الانقلابين فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجلالة الكرم
نظهر لك عجائب الحضرة الربوبية نصر في عنايته تعالى في خلق الارض وما يتكون
منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك فانظر الى الارض التي هي مرجع لك ثم
في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها كيف انزل الله تعالى عليها الماء وهي ميتة فاهتزت
وربت واخضرت وانبتت عجائب النباتات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر كيف
احكم جوانب الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه تحتها
فتفجر العيون وسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا
عذبا صافيا زلالا وجعل به كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المودعة تحت الجبال وعجائب امرها
وتكونها عن التراب اولا ثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والفيروزج
والفيروزج واللعل وغيرها وانها كيف هدى الله تعالى الناس الى استخراجها وتنقيتها
وتخليصها من الغش واتخاذ الاواني والالات والنقود والحلي منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات
كيف يتولد ويتوالد ويتغذى ويتوجد لكل منها ما يهيأ من الاعضاء والالات والاسباب
الداخلية والخارجية ما يتم به خلقته ويعيش به بدنه فاختلفت بحسب الاعضاء
اوضاعها واحوالها ومشاعرها ومداركها وبحسب الامكنة فمنه ما يحتاج الى تنفس الهواء
كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة الى شيء منهما ثم
منها ما يمشي ومنها ما يسرح ثم انظر الى عجائب البقر والنملة والنحل والعنكبوت التي
هي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها والفها الزوجها وفي اتخاذها
لنفسها وفي حذاقتها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها فانظر الى النحل ومسد سانه
والى العنكبوت ومثلثاته فجميع ذلك روعيت فيها اغراض هندسية وما من حيوان
صغير ولا كبير الا وفيه من العجائب ما لا يحصى اترى انه يعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه

آدمي او لا هادي له ولا معلم انبتك ذو بصيرة فانها مسكنته عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم
الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه فلا يشبه هو وصورته وشكله وحركته وعجايب صنعه
بعنايته فاطر حكيم وجود جواد كريم عليم خبير فى بدايع صنع الله تعالى فى مدار الفلكية
والكواكب فارجع الان واسلك الى السماء وانظر فيها وفى كواكبها وفى دورانها وطلوعها
وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودوبها فى الحركات على الدوام
من غير فتور فى حركتها ومن غير تغير فى سيرها بل يجرى جميعها فى منازل مرتبة بحساب مقدر
لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله تعالى طى السجل للكتب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها
واختلاف الوانها ثم انظر كيفية اشكالها وما من صورة فى الارض الا ولها مثال فى السماء
وما من كواكب الا ولله تعالى حكم كثيرة فى خلقه ثم فى مقداره ثم فى وضعه ونسبته الى الكواكب
اخرى وقربه من وسط السماء وبعده وقس ذلك على الحكمة التى وضعت فى اعضاء بدنك
وامر السماء اعظم بكثير من الانسان بل جملة ما فى عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما
فى عجايب الترتيب وحسن النظام وكثرة المعانى والغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما
فى المقدار والشرف واللطافة فهذه السماء لعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله فيها
خلايق كثيرة فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ويسجدون لا يسامون لا يغشاهم
نوم العيون ولا فترة الابدان وغفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من الطين والخشب
بل ولا يشترط ان يكون المعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة الحق الاول وتسبيحه وتقديسه
فهو مما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى البارى تعالى كيف خلق السما معبدا للملائكة فيها
المسبحون المهللين ثم جعلها امنة من الفساد والخلل غير قابلة للاضمحلال وامسكها من غير عمد
ومن غير حمل لها مالا ترى تدل وبهاء العجيبة الا نظر الى بيت بناه الله تعالى بيدانه يعلو
بعبادته وتسبيحه ... بانسان ... نفسه مستغلا بطنه وفرجه ليس له هم الا
او حشمته فالامر بيت الله تعالى من الملائكة الذين هم سكان سمواته فلا يعرف من السماء الا

فقد دوما يعرف النملة من سقف بيته وحائط الصانع فيه ولا يعرف من الملائكة السموات
الا ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان الكلام من هذه التطويلات الغرض
ايراد شىء يسير من دقايق عناية الله تعالى وصنعه فى المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد فى
معرفته دقايق اسرار اللطف والرحمة فى هذا العالم وفى ملكوته الاعلى ولا فى استقصا
بدايع الصنع فى هذه الموجودات التى بلينا فى اعمار الطويلة لان علوم العلماء والاولياء
وحقير بالقياس الى معرفة الانبياء والاولياء وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربين
من الملائكة ثم جميع علوم الملائكة والجن والانس اذا اضيف الى علم الله تعالى لم يستحق ان
علما بل هو اولى ان يسمى دهشة وحيرة وقصورا وعجزا اقرب لقوله تعالى مخاطبا الى
جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا الفصل الثالث فى نظر الخصص بالعامة وكيفية ترتيب الموجود
العامية وفيه مقدمة وثلث مقالات اعلم ان وجود الاشياء وصدورها
عن المبدأ الاعلى على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين والعبارة عن الابداع هى ان يكون
صدوره الكل من مجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة جهة القابلية وعن التكوين ان يكون
صدورها بمشاركة ما من القابل والفاعل الحقيقى وهو الواجب تعالى فى غاية العظمة
والجلالة والشرف فاصدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف مما يمكن صدوره من الشى
فيكون اول المبدعات اعظم الممكنات شرفا وما يتلوه ايضا يجب ان يكون اشرف مما
يتاخر عنه بوسطه كذا المتاخر عن تلك الاول بلا وسط يجب ان يكون اشرف من الذى تاخر
عنه بوسطه وهو ايضا اشرف من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا
انتقل الوجود من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهى الى الاخس منه فى الامكان
وهو الذى لا حيثية له الا حيثية الامكان والقوة ولا تتحصل فى ذاته الا قبول الاشيا
فالجرم كلما طرء عليه اولا يكون احسن الصور وجودا وانقصها فعلية لانها حاصلة من محض
جهة الفاعلية اذ ما كان يصل من تلك الجهة فقد انقضت نوبته وتمت سلسلة البدايات

صدرت من جود الواهب بواسطة استعداد القابل وعناية الاستعداد وههنا ذات القابل
بل انها لا بصور تلحقها بها صارت متعلقة وقد علمت بان لا ذات لها تخصص وتكون هو
متحصلة لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى الفائضة عليها
صورة عامة شاملة لجميع ما يلحقها ويعلها العدم تحصل تاليها اصلا والصورة الحادثة
بعدها الحاصلة بسبب تهيوء المادة الاولى بها يجب ان يكون احسن الصورة الكائنة
ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في مادة قابلة
بلا تخصص والثانية حدثت في مادة مخصصة بالاستعداد فيكون اشرف منها قليلا الاحسن
ما سواها وبهذه النسبة تحدث التوالي الاحسن فالاحسن الى الاشرف حتى ينتهي الى صورة
شبيهة بالمبادي العالية والعقول الفعالة في الشرف والبراءة والموجودات ابتدئت
فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها صعودا
مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا فاذا عقل فابتدأ الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعد
ما نزل الحادثة في غاية النزول او علة الشرف والتميز هي الدنو من العلي العزيز في البدء و
حد كلما تقدم كان ادخل اختصاصا في العود وكل ما تأخر فهو اذهب الى ان يجد من الهيولى خلاصا

في الآثار في كيفية تكون المتولدات من العناصر وفيها فصول الفصل الاول

في المزاج اعلم ان كل من العناصر له مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول مشاهدة
انقلاب بعضها الى بعض في الصورة فعلم ان ههنا هيولى مشتركة منطبعة لا ذات ارادة الله تعالى ونواهيه
في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الاثار
المختلفة واستدعاء الاحيان المختلفة فعلم ان العناصر حقائق متباينة لا بمجرد الصفات
بل بحسب الذاتيات ومبادي الفصول والمقومات وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفيتها
مثل التسخن او التبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسائط العنصرية اذا امتزجت
وفعل بعضها في بعض بقوتها المتضادة كسرت سورة كل منها سورة كيفية الاخر المتضادة حتى تنقص

نقص العنصر البارد مثلا بالفعل صورة العنصر الحار وتبرد عن شدة الحرارة وبالعكس
وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من تفاعل صورها وافعالها
موادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء
الممتزج وهي المزاج فتستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة الخارجة
عن الاطراف المتضادة صورة كمالية اخرى لبعده عن التضاد الموجب للموت والفساد
فتستفيد حيوة ما على قدر توسطه وقربه من الاجسام الحية الفلكية فان الافلاك تخلو
عن الكيفيات المتضادة فيكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدأ الاعلى تام بالجود والعطاء والقابل
هناك في غاية التهيؤ والقبول والبسائط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متفاسدة فيها
يكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة توسطا ما يقبل
نوعا من الحيوة فان لم يمعن في التوسط وهدم جانب الاطراف فيقبل من المبدأ الفياض نوعا
ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي الطبيعة درجات الاثار
العلوية التي هي ادنى الحوادث العنصرية من السحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع
الرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق والنيم والكبريت والزاج
والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام السبعة المنطرقة وغيرها كالنباتات
الى ان يصل الى درجات استعداد الصور النباتية فاعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول
النفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال كما يراه الحكماء الالهيون
او من الحق الاول باستخدامهما كما نطق به الصدق يقول واهل التنزيل فيحدث في الجسم النباتي
قوة الغاذية وهي قوة من شانها ايراد البدل على البدن شبيها بتغيرها عن الشبيه
والصاقها اياه بالبدن لتجبر بذلك ما يتحلل عنه فيتم بقاء الشخص ويحصل منها القوة الجاذبة لهذا
الشيء القابل للتشبه وهو الغذاء والهاضمة لها حتى يصير صالحا لان يصير جزءا بفعل الغاذية
والماسكة حتى يتم بها فعل الهاضمة لان فعلها تحريك والحركة مما يلزمها امتداد زمان وفي ذلك تحفظ

للموضوع بعد ذلك الامتداد والدافعة للفصل الذي لا يقبل التغير ويخدم هذه الاربع
الكيفيات الاربع فيخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة في امساك وتسكين والرطوبة
في ترقيق وتشكيل واليبوسة في تقويم وحفظ للتشكل وللغاذية والغاذية يخدمها
تخدم ويخدمها هي القوة النامية وهي التي من شانها ان يتصرف في الغذاء الصائر غذاء
بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا على تناسب طبيعي الى ان يبلغ الى كماله في النشو
فيقف عنده حتى ينتهي فعلها وتخلفها الغاذية في فعلها ثم قوة اخرى نوعها هي المولدة المبقية
للنوع وهي التي من شانها ان تفرز اجزاء من فضل الغذاء وفي تمام فعلها اذا حصل في الرحم واعلم
ان المولدة كالغاذية وحدتها اعتبارية عند اكثر المحققين فهي بالحقيقة قوتان احديهما
ما يجعل فضلة الهضم الاخير مبادرا وما يجري مجراه والاخرى ما يهيئ كل جزء من اجزاء القبول صورة
مخصوصة واولى القوتين مسماة كاحدى القوى الثلث للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغير فيها
لكن اختصت هذه بالاولى وذلك بالثانية باعتبار بدل واحد واما الثانية منها
في المصورة ومن العجب ان من انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث احالوا الاسناد لا لما عليه
الحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور وبوا نقام في ذلك الشيخ الغزالي حيث اسند اثارا
هذه القوة بل جميع القوى الى الملائكة الموكلة بصل حدهذه الاثار وتحقيق المقام ما اورده
في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات تلك المصورة من حيث يوافق كلا المذهبين ويرتفع
الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء من اثبات الملك الموكل بفعل التصوير
كما ان دعوى ذلك الملك المتاذي النسبة الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجة الى القوى الجزئية
المخصصة للاشخاص فالقوة التي تهيئ المادة وبعدها القبول الصور هي الانوثية والتي تعطي
القوى ان الصورة هي الذكورية وهما ان ربما اجتمعا في شخص واحد كما في اكثر النبات وربما افترقت
في شخصين ذكرا وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعا حصل التوليد ولا تحتاج من نظائر
لك ان في النبات شيئا كالرحم من عضل التهابات في عقد الاغصان وشيئا كالبيضة والقوى والمنى مثل البذر

للبدل
ثم المغيرة ليس شبيهة
ثم الملصقة للبدن
والمغيرة من المولدة
بسمى المغيرة الاولى
ومن القوى الثانية يسمى
المغيرة الثانية

٩٢

تم
يكون

والقوى النباتية يكون في الاصل وربما يوجد شيء منها في البذر ومن النبات ما لا يكون الا في
البذر والثمرة ومنها ما لا يكون الا في الاصل ومنه ما يكون منها وربما يكون من بذر واحد في
بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يكون من النباتات وله قسمة بالطبع طبقات ثلث
تقوم جرمه بها منها اللب وما يحصل به ومنها العود كالخشب وما يشبهه ومنها ما يناسبه
اللحاء وما يتصل به وينتهي اليه والغرض الطبيعي في النبات اما في عوده او ساقه او اصله او ورقه
او قشره وغصنه او ثمره ولما لم يجد جرم الصلب غذاء يشبهه بدونه فلا بد من خلق
في الاشجار الصلبة العظام لب يشبه مخ هو يصير بدلا لما تحلل ويحفظها كالمخ في العظام
عناية من الله تعالى وحفظها واما الاشجار الضعيفة القوام المتخلخلة فهي بمعزل عن ذلك لعدم
حاجتها اليه وما كان الغرض الطبيعي فيه ان يعظم حجمه ويطول فلذلك في مدة يسيرة امتنع ان يكون
صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والقرهد في مثلها يحتاج الى مدة
طويلة ومادة صلبة بحث وتحقيق اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها
قوى للنفس الانسانية والات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء
كما هو راي المشائين من الحكماء واستشكل ذلك بعض الناس بان القول باستناد صور
الاعضاء الى المصورة يقول بحدوث الالة قبل ذي الالة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها
وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس بحواز قدمها كما ذهب اليه بعض
الفلاسفة وتارة بالقول بحدوثها قبل البدن كما هو راي المليين وتارة بعدم جعل
المصورة من قوى نفس المولود بل بجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو
راي البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني
هكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن المولود هي هو الحافظ لها ام لا وفي انه
نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك
المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس المولود ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له

تتصل
كما هو في شجرة الثمرة فسرها كالنا...
حرم الصلب بدل ما تحلل ويحفظه

وجامعة لسائر الاجزاء بطريق الايراد الغذاء ونقل الامام في بعض رسائله المشتملة على اجوبة مسائل
السعودي انه لما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان
هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين
والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم النفس الناطقة وتلك القوة
ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة للمادة للتخمير
وبالجملة فان تلك المادة يبقى في تخمرها المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس
الناطقة ثم يوجد النفس هذا كلامه واعترض عليه العلامة الطوسي بان ما نقلتم في تلك الرسالة
من الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء وهو قوله فالنفس
التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون
بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي وبان نفوس الذين هم قوة تامة
الام او القوة المصورة من الجد القولين فقد مداه الحقوة اخرى كنفس المولود غير معقول الا
فاعل والتدبير الطبيعي وانما يجري امثال هذا في فاعلين غير طبيعيين يفعلان بارادة تختلفان
وان كان المصورة مدبرة وهي للنفس بمنزلة الالات فكيف خدمت النفس المصورة قبل وجودها
وكيف فعلت بذاتها بلا مستعمل اياها محالة ثم اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه
قواعد الحكمة التي افادها الشيخ وغيره وهو ان نفس الابوين يجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية
ثم يجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول قوة من
شانها اعداد المادة وتغيرها انسانا بالقوة وتصير بتلك القوة مبادي تلك القوة تكون
صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعداد
يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فيجذب الغذاء ويضيفها الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير تلك
الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها الافاعيل النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدا

٩٣

وتكامل
مستعدا لقبول نفس كل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيتم البدن
الى ان يصير مستعدا لقبول النفس الناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن
حتى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى في افاعيلها من مبدأ حدوثها الى استكمالها بحرارة
تحدث في فحم من نار مشتعلة مجاورة ثم تشتد الحرارة النارية الحادثة في الفحم
فيجعل في الفحم كذلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدأ الافعال النباتية وتجمرها كمبدأ
الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه
من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخيرة فهي على
اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة
في الجنين هو نفس الابوين وهو غير ما نظمها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن
الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وقوله
ان الجامع غير الحافظ باعتبار الاول نقد وكمال ان كلام هذا الحكيم بلغ
في غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان يبين ان الافاعيل المتعددة المترتبة المتكاملة
في الشرف والكمال من الحفظ والتنمية والتحريكات الارادية والنطق اهي كلها صادرة من
مبدأ واحد له قوى متعددة متجددة الحدوث حسب تجدد استعدادات المادة
او من مبادي متعددة متفاضلة في الشرف والكمال حيث يصدر من كل منها غير ما يصدر عما
تقدمه مع امر يختص به فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث
النطفة وكونها معطلة عما سوى الافعال الجمادية مدة ما وهذا خلاف راي هم وقواعدهم
مما اشتهر ان الناطقة تحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النبات والحيوان وان الناطقة
يلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما الزم
على الشارح المقدم للاشارات من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير مادة او بدن
الى فاعل آخر وان زعم ان الصور السابقة تفسد وتكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعداد

وتطورها في اطوارها لشرف الدرجات الطبيعية والنباتية والحيوانية والعقلية الا ان
نفس الصورة الهيولانية مناسبة في وجوده وهي على نحو ذاته وهي متوجهة بالذات الا ما هو خير وكمال ولا يتوجه الى شيء من الاشياء في سلوك الطبيعي نحو شيء مناف
دفعة على المضاف البيان في ما سبق ان الافاعيل الارضية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال فراد وجب ان الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى والنور الاعظم
لا بمجرد اياه الا بقسر قاهر او قطع طريق لمن خارج عن الكشف والبرهان
في اسفارنا

المادة فيجعل شيئا ان تكامل المادة بحسب استعداد الحاصلة من صورة طبيعية لصورة انفسانية
مدبرة اياها مكملة كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان التكميل ينافي الافساد نعم
واحد لمادة واحدة لا يفعل فعلين متنافيين فيها واما ما ذكر من ان الحرارة الغريزية يوجب الحيوة
والموت جميعا فوجهه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات مادة الحيوة فان مفيد الحيوة هو النفس
باذن الله تعالى واستخدام بعض الملكة اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذه التقليل نافع
في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في البدن والحرارة ضار ما دامت فالتقليل فعلها
بالذات وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة فهذا بينهما فانه التكميل
والحفظ فكيف تادي بالطبع الى الافساد وما ذكرنا وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكمية يعلم
ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال وعرض وملايم ولا يتوجه الى شيء من الاشياء
في سلوكه بالطبع نحو شيء مناف له مضاد اياه بل يجب ان يكون حسب السالك الى ما يناسب
البدن بحسب النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا يقال في تعريف الحركة كمال لما بالقوة من حيث
هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والعقد القيوم الذي
هو منبع كل حيوة وكمال وشرف وجمال والطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون الا برفع وجود
مراتب الحيوة المطالب لا بوجود مراتب الفساد والموت فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى
شيء ما يليق قدرا هل الشرب وقد اوضحنا اليه في اسفارنا فمن هنالك فيجوزه مطالب من خلق لامره
ان يقف على غيرها هاهنا **فصل** في تكون الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا اشد
اعتدالا وارادوا غلو في التوسط من النبات تهيات لقبول النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي الي
ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة فالكمال جنس يتناول الحد وقوله لازم اجناس
عام متم للنوع سواء في ذاته او في توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصح جنسا
لانا نقول المأخوذ في الحد هو هيئة النفس بالقياس من جهة كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث
تدبيرها للبدن وهو اضافة خاصة فلذلك يوجد البدن في حدها كما يوجد البناء في حد البناء

وان لم يوجد في حده من حيث هو الانسان وقولنا اول يخرج عن الحد الكمالات الثانية المترتبة
عن تحصيل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات المجردات من نفوسها المنوعة لها وبالطبيعي
يخرج صورة الجسم الصناعي وبالالي يخرج صورة العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات
لاجسام طبيعية الا انها ليست الية وقيل المراد بالالي اشتمال الجسم على الاجزاء المختلفة فقط
بل وعلى قوى مختلفة فانها الات للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا النفوس الفلكية
على راي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفس للفلك
الكل فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الالات لها فلا يخرج به بل يخرج بقيد
ذي حيوة بالقوة اي يصدر منها ما يصدر من الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس يصدر عنها
افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد يكون وقد
لا يكون فليس الحيوان دائم التغذية والتوليد والادراك والتحريك وبالقيد الاخير يخرج
النفوس النباتية **فصل** في قوى نفس الحيوانية انها بحسب القوى تنقسم الى محركة
ومدركة واما المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة
التي اذا ارتسمت صورة مطلوبة او مهروب عنها في الخيال حملت هذه القوة الفاعلة على
التحريك للالات المحركة من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة الشوقية ذات
شعبتين شهوية وغضبية والشهوية حاملة الفاعلة على تحريك طلبا للذة والمنفعة
والغضبية حاملها على التحريك دفعا للالم والمضرة على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة
للتحريك فهي التي من شانها ان تعد العضلات للانتقال وكيفية ذلك الاعداد
من تلك الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبدئها فالمنبسط
العضو يزداد طولا وينقص عرضا او تقبضه بتمديد الاعصاب الى جهة مبدئها
لينقبض العضو ويزداد عرضا وينقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم شبيه
بالعصب ينبت من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء

اردمتر

الحاملة باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللهما والعصب جسم ينبت من الدماغ او النخاع لين في الانعطاف صلب في الانفصال والنخاع خادم للدماغ خليفة له في انبات الاعصاب **تبصرة** واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والفلك ويليها قوة الشوقية وهي الرئيسة في القوى المحركة الفاعلة كما ان الوهم هو رئيسة في القوى المدركة الغائية وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوة اخرى هي مبدأ العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي يصمم التردد في الفعل والترك عند وجود ما يرجح احد طرفيه الثابتين منها الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق والادراك تحقق الادراك بلا شوق وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف للاتفاق بان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما في المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة ممنوع بل الشوق العقلي بتعيير الى جانب الترك اقوى من الميل الشهوي الى خلافه ويدل على تغاير الفاعلة لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على الحركة وكون القادر عليها غير مشتهية والعلة الغائية في وجود هذه المبادي من لدن اللطف القوى الادراكية واعلاها الى اسفل القوى المحركة وانزلها في الحيوان المحافظة على الابدان بحسب كمالها والنوع وفي الانسان تلك المحافظة مع ما يتوسل به الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فان البارئ جلت عظمته جعل في جبلة الحيوان الجوع والعطش ليدعوه الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدل ما تحلل ساعة فساعة لكون الابدان دائمة التحلل والذوبان وجعل ايضا في جبلتها الشهوات المختلفة ليدعوها الى المأكولات الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة ليأكل بقدر الحاجة ولا يزيد عليه ولا ينقص وجعل لنفوسها الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها

لابدانها لتحرص نفوسها على حفظ ابدانها من الافات لاجل معلوم وخلق لها القوى الادراكية من الحواس وغيرها لتميز الملائم من المنافر والنافع من الضار ويطلب احدهما بالشهوة ويهرب من الاخر بالغضب ليدوم بقاؤها ما سلمه من الافات عناية من الله تعالى بخلقه ورحمة منه على عباده **فصل** في القوى الادراكية وانما اخرناها عن التحريكية لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لكونها غاية له وان كان الامر في الانسان بعكس ذلك ولانا شرعنا في العبادات والقوة الادراكية اشد نفسانية والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوة المدركة تنقسم الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي الحواس الخمس في الظاهر وقوى الحس في الحقيقة لان اللمس وهو قوة منبثة بتوسط الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء والاعصاب حاملها التي هي جسم لطيف بخاري ليست قوة واحدة فالتضاد الواقع بين الحار والبارد حاكم والرطب واليابس حاكم والصلب واللين حاكم والخشن والاملس حاكم والاسد في الحيوان في باب الفرورة كالغاذية للنبات لانه مركب من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اول الطلائع ما منع الفساد ويحفظ الصلاح بخلاف غيرها من بواقي الطلائع التي نيط بها المنفعة الخارجية من القوام والمعرفة الخارجية عن الفساد واللذة وان كان لا علما انتفي به الحيوة من المطعومات لانها يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر على الموافق والمضاد ويلتمس نحو منها يعني على ان الهواء المحيط بالبدن يحرق او يجمد كما قاله الشيخ الرئيس **بحث وتخليص** ربما يقال ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد لانه معنى معقول لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسة على تعدد انواع التضاد ثم انهم جوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك انها مختلفة من مبدأ واحد بالذات فالذي ينبغي نظيره الكيف اللامسة ومن يسعف ما قيل في دفعه ان تباين الكيفيات الاول اعني الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة اشد من تباين الكيفيات التوابع الحادثة من تفاعلها كالالوان والروائح والطعوم فلذلك تعددت قوى اللمس دون البواقي

فالمخلص ان يقال لما علم ان المزاج الحيوانى من جنس الكيفيات التى هى اوائل المحسوسات الملموسة وما يتبعها
القوة التى هى اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث تتاثر بها الحيوان من امتداد ما فيه من
الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار قوته فى كل وسط من
اوساط تلك الكيفيات تدرك الاطراف التى يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها وتلك الاطراف
بالقياس اليه ويتاثر منها فلا جرم تعددت اللامسة بحسب التضاد ولا يبعد ان يجب تعدد
الاطراف التى وقعت فى جنس واحد لان القوة لا يتاثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بايضادها
فى الجملة وهذا معنى قولهم حكومة اللامسة فى التضاد بين الكيفيات وكذا الحال فى ادراك
الباصرة للسواد والبياض فانها لخلوها من اللون مع قوة قابلة لها اياها يتاثر من كل مرتبة
من مراتب اللون واللامسة وان لم يخل من كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف
بمنزلة الخلو عنها فيتاثر من كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية الواسطة التى
يتصف بها الحيوان ويتحد وجودها فى الحيوان فكل واحد من الحواس لها نوع واحد
من الاثر وهو الانفعال من كيفية منضادة لها تنوير افادى ومما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس
قال فى فصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما اللذة لها بفعلها فى
محسوسها والالم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات فاما التى لا لذة لها ولا الم فمثل
البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتالم بذلك بل النفس تتالم بذلك وتلتذ وكذلك الحال فى الاذن
فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تالمها من حيث تسمع
ومن حيث تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسى وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك
لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما
اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس
الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه هذا كلامه ونقله المسيحى من شرح القانون معترضا عليه بانه
فى غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان المدرك للمحسوسات الجزئية هى الحواس فلذهبه

فمذهبه فى هذا الموضع ان كان هو ذلك فقد ناقض فى السمع والبصر وان لم يكن هو
ذلك فيكون قوله فى الشم والذوق واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من
الحواس الخمس له محسوس خاص ويحصل له كيفية وبديهة العقل حاكمة بهذا ونحن
نقول كيف يتصور ان يقال ان القوة اللامسة فى الاذن والعين هى المدركة للصوت العظيم
واللون المفرط واما ثالثا فلان ذلك يكون منقطعا منافيا لان اللذة والالم قد حد اللذة
بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللذة
واما رابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والم للحواس او لا يكون فان قال
بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وادراكه الالوان المؤذية الما وان قال
بالثانى فلا يكون للمس لذة ولا للشم والذوق وان كان لذة والما للبعض دون بعض كان ذلك
ترجيحا بغير مرجح وهو محال وذلك لان الحواس الخمس جميعها وسائط للنفس فى ادراك المحسوسات
الجزئية ثم قال قال الامام فى كتاب المباحث المشرقية حيث تكلم فى اللذة معتذرا
عن الشيخ فى خروجه عن مذهبه فى هذا المقام فى البصر والسمع الالوان ليست ملائمة للقوة
الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة بالالوان وذلك لان الملائم للشئ هو الذى يكون كمالا
ذاتيا ودرجات الكمال لحصوله للشئ بل ادراك الالوان هو الملائمة للقوة الباصرة والشيخ
لم يجعل حصول الملائم هو اللذة بل ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها
الملائم لادراكه فان القوة الباصرة لم تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هى المدركة
لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها ادركتها ثم قال اقول على ما قاله الامام
لزم ان لا تلتذ القوة اللامسة لانه ليس لها ان يدرك انها ادركت فان هذا للنفس
على ما زعمه وكذا الكلام فى القوة الغاذية والنامية وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذى
قاله فى الشفاء والقانون هذا كلام المسيحى فى شرح القانون ورد عليه العلامة الشيرازى اما اولا فذكره
اولا بقوله فالامر ان الشيخ ولا مين من الحكماء الراسخين فى الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك

المحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط الناظرين كالامام ومن اقتفى اثره ولا تعتقد الشيخ
لا مدرك ولا حاكم ولا ملتذ ولا متألم غير النفس واما ان هذه الالفاظ على الحواس يكون نفرهم من المجاز
لكن لما كان الاحساس انفعال الحاسة بل التذاذها من محسوسها الخاص منها وحيث انفعال الالة كل
حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس الا ان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها عن
محسوسها يكون بحيث ان النفس تدركها حيث ينفعل الالات من محسوسها كالذائقة واللامسة والشامة
ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا قال الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة
الطيبة في الشم ولذة النعومة في الة اللمس ولا يدرك لذة الصورة الحسنة في الجليدية ولا في
العصبتين ولا لذة الصوت الحسن في العصبة المستفرشة لا لان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها
بمحسوسها ملذ وانفعال بعض اخر على ما قيل لان ذلك كلام ودعوى سخيف لاشتراك الحواس في كون
ادراكها انيا اما ان بعضها اخر وبعضها ما لا فغير مسلم في دعوه فلا بد له من الدليل واما فيما ذكره
ثانيا فبان الشيخ لا يقول ان المدرك للصوت العظيم واللون المفرط الا مستقر الاذن والبصر بل الالة
لهما السامعة والباصرة والمتألم الة لا مستهما بطريق تفرق اتصال الجلدة للصوت المفرط في الاذن
الاذن واللون المودي في الامستة العين واما الة السمع والبصر فلا تتألم منها الا لان ادراكهما الخ
لبطلان ذلك بل لانهما لا تتألمان من حيث تبصر وتسمع واما فيما ذكره ثالثا فلانه مبني على ان الالة
للقوة الباصرة ادراك المبصرات وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات الا مستة العين
وهما ممنوعان لان الملائم والمنافر انما يكونان للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولا نذهب
الى ان المتألم من اللون المودي هو لامسة العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا الامستة هو
كلامه حق واما فيما ذكره رابعا فلانا لا نسلم انه ان خص ان ادراك المحسوسات الملذة في
بعض دون بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث حيث تنفعل
الاتها من محسوسها دون لذة الحاستين الباقيتين لكون تاثيرها زمانيا لا انيا على ما قيل انتهى
كما ترى وانما العذر الذي ذكره من الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر فليس بشي والشيخ

والشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج للاعتذار من جهة لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان خطاء
ان الشيخ يعتقد ان مدركات الجزئيات الحواس الخمس شرع في الاعتذار واعتقد بما هو اوهن من
بيوت العنكبوت هذا تلخيص ما افاده العلامة في هذا الموضع ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب
به عن الاشكالات المتجه وما بين به انحراف الامام عن مسالك الحق فيما حسبه اعتذارا عما ذكره الشيخ
وامثال هذه التحقيقات التي تزاح بها ظلمات الاوهام المضلين من المتفلسفين ليست غريبة
عن مثله كما عن مثل استاده سلطان المحققين برهان الحكماء والاسلاميين عظم الله تعالى قدره وحشره
في زمرة العقول المقدسين لكن في الفرق الذي ذكره هذا النحرير الخبير بين الحاستين الاوليين
والحواس الثلث الباقية محل تامل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغي ان يبلغ كلامه
حد الاجداء ويبين كان النفس من اي جهة ومعنى لم يدرك بعض المحسوسات حيث تنفعل الة ادراكها
ومن اي جهة ومعنى تدرك بعضها حيث تنفعل الة ادراكها الثلث بكون بعض الات الحواس محلا
للالم واللذة الحاصلتين عن محسوساتها دون البواقي منها وانت اذا اردت تحقيق القول
في هذا المطلب على ما لا مزيد عليه فاستمع لما القي الينا وقسم لنا من عالم الملكوت ومعدن
الرحموت وهو ان مزاج الحيوان لما كان حاصلا في الوجود كما علمت من جنس الكيفيات الاول
وبقاء حيوته منوط باعتدال المزاج اللائق به الذي هو حد ما من حدود تلك الكيفيات
وصلاح بدنه وفساده انما يكونان باعتدال ذلك المزاج وانحرافه عن حد المعين ولا شك ان
اللذة هو ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والملائم
لكل شيء ما يكون من نوعه او جنسه وكذا المنافي لكل شيء اذ كان امرا وجوديا ما يكون مضاده وانما معه
تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين اجناس العالية فالملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان انما هو من مدركات
اللامسة اولا لكونها من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي
تتقوى وتتزايد بها بدنه وكلا الكيفيتين المذكورتين في الملائم والمنافي ثم مدركات الشامة حيث
يغتذى بها اللطائف اعضاء الحيوان كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة

والباصرة فليس بما يحتاج اليها الحيوان احتياجا ضروريا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات ولا
متقوما بالاضواء والالوان ليكون ما يكون من جنس الاصوات والالوان ملائما او مضادا للحيوان
بما هو حيوان اللهم الا ان الحيوان الانساني لما كان نفسه الناطقة التي هي من عالم الانوار ومعدن
المعاني والاسرار نازلة منه الى عالم الصورة العنصرية بعيدا عن عالم الافلاك المشتملة على النسب
العددية الايقاعية او النغمية ولذلك يلتذ من تحديد الانوار واستماع نغمات الموزونة
واما تفرق الضوء البصري عن النور الشديد فليس لاجل مضادته للنفس لان نور النفس اقوى
من نور النور المحسوس بل لاجل غلبة النور المحسوسة على الحاسة البصرية فتنفعل منها وكذا
تفرق الصماخ من الصوت الشديد بل الشديد من التناسب العددي فليس الا لاجل مصادمة الهواء
المتحرك المنقلب عن القارع والقالع القوي بين الصماخ فهناك تألم لمسي كما ذكره الشيخ لان
تدرك الصوت والسامعة من حيث انها سامعة يلتبس المقروع والمقلوع من الهواء كما يتوهم من كلام
على ما مضى بالتخلص ان الملائم والمنافر للحواس التي هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام بسيطة
ادلية الكيفيات هامدركات الحواس الثلث على الترتيب الذي ذكرناه واما مدركات
الحاستين الباقيتين فلبست ملائمة ومنافرة لها ولا لمحلها فلهذا الايلتذان ولا يتالمان
بها فهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم فلنرجع الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الحس
الباطن في الحيوانات الكاملة ثلثة اقسام ومجموعها خمس والتكلم فيها **فصل** في القسم المدرك
للصور الجزئية وهو اثنان فالاول منه حس المشترك وهي بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة
مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادي عصب الحس وتقبل جميع الصور المنطبعة
في الحواس الظاهرة من جهة الاعصاب الحاملة للروح البخاري فهو كحوض ينصب فيه انهار
والدال على وجوده امور احدها مشاهدة القطرة النازلة خطا والنقطة الجوالة دائرة
دليل ارتسامها في البصر لعدم حصول المقابلة الا للقطرة والنقطة فاذا ارتسامها انما في قوة اخرى
غير البصر يتقبل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا والثاني انا نحكم ببعض المحسوسات

98

المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاصفر هو هذا الحار
وكل من الحواس الظاهرة لا تحضر عنده الا نوع مدركاته فلا بد من قوة تحضر عندها الجميع ليصح الحكم
بينها الثالث ان النائم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا مرئية لا تحقق لها في الخارج ولا
في شيء من الحواس الظاهرة بحث وتحقيق فقد اورد على الحجة الاولى بانه يجوز ان يكون الانفعال الا
ارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الاخير قبل ان يزول المرتسم قبله فيرتسم بحوق الثاني وفوت
الاول فيكون ان معا وعلى الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الادراك في الباصرة كونه في قوة اخرى
جسمانية لجواز ان يكون في النفس الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع
بان مدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غايته الامر
لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة الصور حالتي الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن
واجيب من الوجوه الثلثة اما عن الاول فلكونه مكابرة للقطع بان الارتسام في البصر عند
زوال المقابلة واما عن الثاني فبان المدرك والحاكم للكليات والجزئيات وان كان هو النفس
لكن الصور لا ترتسم فيها كما سيجي برهانه على ذلك فلا بد في حكم بين المحسوسين من اجتماعه
لها وهي الحس المشترك ربما شكك فيه بجواز ان يكون حضورها عند النفس وحكمها بينها الا
شأنها في البين كما ان الحكم بين الكلي والجزئي يكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي في الالة فلا بد
الة مشتركة وهذا مندفع باشراقي برهني وهو ان النفس حين ادراكها الكل محسوس بصيرة على الحاسة
المدركة لذلك المحسوس كما برهنا عليه في موضع يليق به وكل حاسة تقوم من النفس مقام
حاسة اخرى لنا فالحكم بمحسوس على محسوس اخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو
ممتنع واما الحكم بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد النفس باحدى الحواس والاستحالة فيه كما ادعيناه
وهم هذا احتياج الى تعدد في الفرعية واما عن الثالث فبان في الواحد من الحس الباطن كفاية
فاثبات التعدد فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات الامام الرازي انا نعلم قطعا ان
المدرك اعني ذلك للمدركات ليس بالدماغ كما انه ليس بالعصب وكذا اللمس والشم اذا ابصرنا

شيئا فلسنا مبصرين بمرتين احدهما بالعين والاخرى بالدماغ والجواب ان العلوم قطعا
ان الدماغ ليس آلة الذوق واللمس اولا دعي [illegible] الاختصاص واما انه لا مدخل له [illegible] الكيف
والآفة في الدماغ يوجب اختلال الذوق واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العصب
وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق ونعلم قطعا ان تخيل الذوق ليس في العصب
منها انا لا نسلم اتصال هذه الارتسامات اذ لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز
ان يكون في الهواء بان ينقل التشكلات في الاجزاء الهوائية المجاورة واجاب عنه الحكيم الكو
ره بان بقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما هو
في الهواء لنهايات المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك
عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء او نقول لزوم الخلاء ممنوع وانما يلزم لو كانت [illegible]
وتغيير لاي شيء كان اذ لم يكن تعلقها بامر لا يجب الوجود كالحركة والتحرك من حيث هو
وذلك ممنوع فيجوز ان يكون كل واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا في ان الحس
لا في ان التشكلات الاخرى فلا يلزم الخلاء ولقلة الزمان وسرعة الحركة يظن ان المجموع مشاهد
والثاني منه الخيال ويقال له المصورة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ
بحسب المشهور ويجتمع فيها مثل جميع المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة من الحواس
وتنبطاسيا وهي خزانة وليست خزانة للحواس وان كانت [illegible] كانها محفوظة فيها
لان الحواس الظاهرة لا تدرك شيئا بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد بل من [illegible]
تفوت عن الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا
صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدنا مرة اخرى نحكم عليها بانها ذلك
هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم كما لو صارت منسية
وانما احتيج الى وجودها لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذا لم يعلم انه هو المبصر اولا
وبقدر العام كما وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان القوة القبول غير قوة

99

غير قوة الحفظ فرب قابل للنقش كالماء يحفظ لوجود رطوبته هي شرط من القبول وعدم اليبس
الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان
يوجب تغاير القوتين ليكون الاستحضار حصول الصورة فيهما والذهول حصولها في
احدهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام في شرح الاشارات على
الوجه الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ
والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك مبدأ الادراكات المختلفة
هي انواع الاحساسات وبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف في البدن بوجوه التدابير
فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ الاثنين واجاب المحقق الطوسي ره عن ما ذكره اولا بانه
ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا صادقا مناقضا للحكم الكلي
بان كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال
بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرهما لجواز ان يكون القوتين [illegible] واما
انه [illegible] صورة فهو يدل على مغايرة المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق ان كون حفظ
الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان يكون الحافظ نفس القابل بل يصح ان يكون غيرهما مقارنا
لها فلا يلزم اتحاد مبدأي القبول والحفظ وليس المراد ما فهمه بعضهم من ان الخيال لما
كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض تقبل الشكل بالماء
ويحفظه بصورتها البرد عليه ان هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان يكون ههنا الا
قوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ لصورتها والمقصود من الاستدلال
اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة انه اثبت الامكان تحقق القبول بدون الحفظ
كما في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض آفة بمقدم البطن المقدم لا مبصرات الا انا [illegible] صورة ما
فاذا زال المرض واستحضر الصورة التي كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير قوة
الحفظ وعن النقض بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصا

واجيب بانه لو كان كذلك لم يبق فرق بين المشاهدة والتخيل لان كلا منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك في مرتبة الحواس بالنفس ... النفس ومعلوم انه تخيل البعيد
ليس بعيدا ... بانه يجوز ان يكون الفرق غائبا الحضور عند الحواس الغيبة عنها والا يكون الادراك الحفظ في قوة واحدة اقول هذا الفرق لا يوجد له
لان في المرتسم الصور ... مع عدم حضور المراد عند الحس

بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان او كانت وجوه الصادرات مختلفة فاما
عن الحس المشترك هو انثبات الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير منثبتا للالوان
والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصور وذلك كالابصار
الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير محلا كالضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس
فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصادرات عنها **بحث ونقض** وانت تعلم ان مفهوم الصورة
المحسوسة امر مبهم لا يحصل الا بصورة معينة نوعيا او شخصيا والصادر عن الشيء
اولا لا يكون الا امرا معينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد جنسي اولا ولامور متكثرة
نوعية ثانيا ويكون تحصل ما يصدره اولا انما من تحصل ما يصدره ثانيا بل الاولى ان يجاب عن هذا
النقض اما باجاب بعض النقض بالنفس وبان الادراكات انفعالات ويجوز ان يكون في ذات
واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد متعددة والذي تحقق عندهم ان الواحد لا يصدر
عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا على ان بناء اصل الاستدلالات على تغاير القوى
ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما اشرنا اليه
من بقاء بعض منها مع زوال الاخرى فالنقض ساقط راسا ولهذا عبر المحقق عنه بالعادة حيث [illegible]
المحاكمات للذهول عما ذكرنا اورد على المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة
باطراف الكلام **عقد ودخل** ويرد على الوجه الاخير من الاستدلال ان تجويز الحصول في الآلة
حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى
ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوفا
على ذلك الامر ايضا فالقوة العاقلة ليست لها حافظة مع انه يتحضر بعد الذهول عن [illegible]
وننسى فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب على ما ذكره
شارح الاشارات هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصولها في الآلة والصورة حالة الذهول
غير حاصلة للمدرك وان كان حاصلة في الآلة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل

تمثل المحسوسات فيه يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال
ان الصورة حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك ومجرد الحصول في آلة الادراك لو كانت ليس ادراكا
والا لكان حصول الصورة لاي محسوس كان في يد الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما
هو بحصول صورة في آلة ادراك ذلك التي تحصل صور المحسوسات في الحس المشترك ادراك
لها سواء حصلت من الحواس كما في المشاهدة او من معدن الخيال كما في التخيل وقد يحصل
المشاهدة لقوة التخيل ايضا **فصل** في مدرك المعاني والتصديقات الجزئية وهو ايضا
اثنان احدهما القوة الوهمية وهي القوة التي يكون مرتبة في اخر التجويف الاوسط من
الدماغ والتها الدماغ كله لانه الرئيس المطلق في الحيوان ويستخدم لسائر القوى الحيوانية
التي مصدرها اكثرها انما يبلغها الروح الدماغي فيكون كل الدماغ آلة لها لكن الاخص بها هو التجويف
الاوسط لاستخدامها المتخيلة ومحلها موضع ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء
آلة لقوة كونه محلا له ليلزم توارد القوى على محل واحد كما يتوهم وهي تدرك المعاني الغير
المحسوسة الموجودة في المحسوسات وتحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى في الذئب وكا
حكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها
غير محسوسة دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها النفس المجردة
وقد يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضاياه كما في الانفراد
يقتضي عقله الامن منه وربما يغلب التخويف على التامين فهو قوة باطنية غير عقلية وثانيهما
الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ يحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني
الجزئية وهي خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة الصورة الى الحس المشترك فقوتان للتصور الجزئي
مستخدمة وخازنة وقوتان للتصديق الجزئي مثلهما والكلام في مغايرتهما لسائر القوى على قياس ما مر
فصل في المتصرفة وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ اي الدودة ولها
التصرف في السابق واللاحق موضعها باستخدام الوهم ايا هما من شانها تركيب بعض ما في الخيال
مع

او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها من بعض فتجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها
حيوانا نامي راس انسان وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس ولا يمكن
من تعطيلها دائما لا نوما ولا يقظة وهي الحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل من الشيء
الى ضده وشبهه فان القوة الباطنية اشد شيطنة منها ليس من شانها ان يكون عملها
منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة
الوهم متخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة بها تستنبط العلوم
والصناعات وتقتنص الحدود والوسطى باستقرائها ما في الحافظة **تنبيه** لا يتخيلنك ماربما
تبل كيف استعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها الا لما نبيل ان القوى الباطنة
كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى لانه يغنى تام اتحاد تام صور بعضها
بعض ان كان انا واحدا كما بطل القول بانها خمسة بل تكفي الاولى وانه لم يكن ذلك اتحادا كاهد الاشكال
وما هو اقوى منه وهو استعمال العقل اياها في المعقولات بل انه ليس بواجب ان يكون القوة التي
الة التركيب لامور مدركا لها فمتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية الة الوهم والقوة العقلية في كسب
المتعلقة بالمحسوسات وغيرها وتفصيلها الا ترى ان القوة التي في يد الانسان قد يصير الة التي
الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها غير مدركة لها فكان هذه القوة يد معنوية للنفس النا
كما ان قوتها الادراكية عين روحانية لها ومعنى استعمالها المفكرة في ترتيب الفكر انها
القوة تقدم بعضها فيه الانتقال الفكري من بعض الى بعض والاستبعاد فيه اصلا **تذكرة استبعادية**
ومما يجب ان يحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الادراكية حاملا خاصا وموضعا اما الحامل
فهو جسم حار لطيف حادث من لطائف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة من كثائفها على
محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخاري وهو البدن الاول للنفس الناطقة والبدن الكثيف
وعلاقة كالقشر للنفس لانها تكدرت فصارت روحا نفسانيا ثم حيوانيا ثم طبيعيا تحمل القوى
النفسانية الحيوانية والنباتية ومنبعها القلب الصنوبري ومنه تتوزع الى المواضع العالية والسافلة من البدن

فانبعث منه الى معظم الدماغ على الذي هو ادم الشرايين معتدلا بتبريده ثانيا الى الاعضاء
والحركة منبثا في جميع البدن حتى روحا نفسانيا وما ينفذ منه الى الكبد بابلية يصير اولا
دود الذي هو مبدأ القوى النباتية منبثا في اعماق البدن حتى روحا طبيعيا فالموضع
المطلق هو القلب حتى لو كان الدماغ غير اخذ منه بل مبدأ اول الروح كان كثير الحرارة
البها في التسخين والتلطيف فما كان باردا ولا اشتغل سريعا بانتظام الافعال السخنة
الحركات والانتقالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعمه افضل الاطباء
جالينوس ومن حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذا البدن
نور النفس الالهية المذكورة في القران والاخبار والا فهو جسم والجسم بما هو جسم ميت وحيوته
غير ذاتية بل عرضية منبعها الحيوة لذاتها الا انه شرحها وتحقيقها فهذا الروح الحيواني
هو المبدأ القريب لحيوة البدن فكل موضوع يفيض عليه من سلطان نوره يحيى والا يموت
واعتبر بالسدد فلولا ان القوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدة
تمنعها وقد يحصل العضو بالسدة بحيث لا يتالم بجرح وضرب وربما تنقطع الروح فيبطل
الحيوة منه ولولا انه تنبيه اللطافة لما نفذ في شباك العصب ومن اخذ بعض عروقه
يحس بجريه جسم لطيف حار وتراجعه عنه وهو الروح وهو في عالم الصغير الا
نسانى بمنزلة الجرم الفلكي في العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية التي فيه بمنزلة الملائكة
السماوية وهو لغاية اعتداله يشبه الافلاك الخالية من الكيفيات المتضادة كما نفا
ان الفلك لا حار ولا بارد ولا يتوهمن انه احر ما في البدن فكيف يكون معتدلا لان مراد من يحقق
اعتداله اعتدال الكلام في الاعتدال النوعي حرارته بالقياس الى ما في الاعضاء البدن لا ينافي
ما ادعيناه في الحلول والفساد والمادي الى تعدد القوى بقاء بعض بدون بعض لكثرة الاتفاق
والانا عين من الحيوان ثم **تلويح استفادي** ان هذا البخار اللطيف المسمى بالروح بالرد
احد الموضوعات علم الطب الطبيعي الجسماني كما ان الروح المجرد الذي هو فلك احد موضوعات العلم

عالم نشر از این عالم برون تا بدانی نقل روح و جون چون نشر
از جهان جان فتوح است این سخن ما ورای عقل و روح است این سخن

الالهي والطب الروحاني الذي يجب منه الانبياء والرسل المؤيدون بالالهام والوحي لذا قيل تقريبا
ان الانبياء عليهم السلام اطباء النفوس كما ان الاطباء انبياء الابدان ونقل الفهم في الحكمة العتيقة ان النبي خادم
القضاء والامر الالهي كما ان الطبيب خادم للطبيعة ومقتضيها في احوال هاتين الروحين ثم العلماء
حكام العالمين الدنيا والآخرة والملك والملكوت فالعلم علمان علم الطب الذي هو علم الابدان
والغرض منه حفظ صحة هذه الروح الجسماني بما يليق علماء الابدان وعلم الالهيات الذي
هو علم الاديان من معرفة الحق الاول وكتبه ورسله واليوم الآخر الذي هو مفارقة النفس عن البدن
وموضوعها النفس وهذه المعرفة انما حصلت على التمام للانبياء والمؤيدين بالوحي والالهام
ثم لغيرهم من الاولياء والربانيين من العلماء وجميعهم من علماء الآخرة المأخوذة علومهم من ملكوت
الله تعالى واما معرفة الروح الجسماني وعلاجه فمن الاساتيد ودواه ويمكن تحصيله بنحو انواع التجربة
او قياس او استقراء بخلاف الروح الروحي الاصل وهو سر من اسرار الله تعالى لا يمكن توصيف حقيقتها
ومهيتها ولا رخصة في تعريفها وتحديدها وتوضيحها بان يقال هو امر رباني كما قال الله تعالى
قل الروح من امر ربي والامور الربانية لا تحتمل العقول توصيفها بل تتحير في الحكم بوجودها اكثر
الخلق فلا يدرك بالقياس الفكري حقيقتها بل بنهج نور اعلى واشرف من العقل الانساني
ذلك النور في عالم الحقيقة عند بعض العرفاء بعالم النبوة والولاية ونسبته الى العقل كنسبة العقل الى
الوهم فلا يستبعد فيه فان للانسان اطوارا متعددة خلقها الله تعالى بعضها فوق بعض كما ان طور الوهم
فوق طور الحس وطور العقل فوق طور الوهم وكما لا يدرك الصبي المحسوسات ولا يدرك العقليات
لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى الكمال الحقيقي الذي يكون فيه الايمان الحقيقي
لا يدركها ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الى هذا المشرب العذب والمقام الشريف والشرع المنيع
الذي الغرض ان يكون شريعة لكل واحد بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققين
ان لجناب الحق صدرا هو مقام الصدق ومجال الوصول وجعل على اول الميدان عتبة وهو مستقر
ذلك عالم الامر الرباني فمن لم يكن له على العتبة جواز استحال ان يصل الى الميدان فكيف بالانتهاء الى الصادر انتهى

١٠٢

من المشاهدات العالية فثبت ان من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه واين هذا الروح التي معرفتها
مقامه معرفة الباري من الروح الجسماني التي غاية معرفتها حفظ صحة البدن والنص بمعرفة
الباري تعالى وملكته واحوال النشأة الآخرة في خزائن الاطباء ومن اين للطبيب ان يلاحظ هذه
المعاني ويسعى بحفظ صحة الايمان الحقيقي ودفع الامراض النفسانية والاخلاق الشيطانية
والمجبلة في صدر تفصل على اشتغاله بالمراهم والمسهلات ودعاء لحفظ القروح والجنابة بل المغني
الشيء عنه ودعا بالاضافة الى هذا الامر الرباني كالكرة التي يحركها صولجان الملك بالاضافة
الى الملك فمن عرف الروح الطبي وظن انه ادرك الامر الرباني او غيرها من الربوبيات التي يتوقف
عليه كان كمن راى الكرة فظن انه راى الملك ولا شك انه خطاء فاحش فالروح الجسماني
هي مطية تصرفات الامر الرباني الذي الفعال في هذا العالم باذن الله تعالى واهب
النفس الناطقة التي هي من الله سبحانه وهي الى الله مذهبها فتتصرف بها في البنية البالية
الفانية ما دامت قابلة لتصرفها فاذا انقلع قبولها التصرف فيها خلت دار الخراب البيت
او تخلت جان قصد رحیل کرد گفتم که مرو گفتا چه کنم خانه فرو می آید تمثيل مستنبط
ان هذا الروح الطبي مثال المرحوم نار السراج والقلب له كالمسرجة والدم الاسود الذي
في باطن القلب له كالفتيلة وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة في
اعضاء البدن بسببه كضوء السراج في جملة البيت وكما ان البيت السراج اذا انقطع دهنه
انطفى فسراج الروح ليتقيه مهما ان قطع غذاؤه وكما ان الفتيلة فلا تجري وتصير بحيث
لا تقبل الزيت فينطفي السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذي تتشبث به هذا البخار
في القلب فلا يجري بفضل حرارة القلب فلا يجري بفضل حرارة القلب فينطفي مع وجود الغذاء
فانه لا يقبل الغذاء الذي يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا تتشبث به النار وكما
ان السراج تارة ينطفي بسبب من داخله كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح
تارة ينطفي بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى مدة

وجوده فيكون ذلك اجله الذي اجل له في ام الكتاب بالحقيقة الاسباب المقدرة المرتبة في القلم
من فناء الرطوبة وفساد الفتيلة او بريح عاصفة او باطفاء انسان كذلك انطفاء الروح اجله الموصل
في قضاء الله تعالى وقدره بالحقيقة الاسباب وكما ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله والسراج الروح
اذا انطفى اظلم البدن كله وفات ما كان يستفيد من انواره التي كان يستفيدها من الروح وهي انوار الاحساسات
والقدرة والارادات وسائر ما يجمعها معنى لفظ الحياة واما الموضع المختص بكل واحدة فما سبق ذكره
والمرشد الى اختصاص كل قوة بآلة تلازمها في الخلل والفساد العارض لها ثم الى تعدد القوى وتباين
بعض دون بعض لا لكثرة الآثار والا لما ميز من الحيوان كما علمت **تذكرة وتنبيه** وقد يقال في تعيين
مواضع الحواس الباطنة بطريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ
ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التأدي اليها سهلا والخيال خلفه لكونه خزانته ورد
خزانة الشيء ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء
معانيها والحافظة بعدها لانها خزانته والمتخيلة في الوسط بين الصور والمعاني فيمكنه الاخذ منها
فيهون له ذلك الالباء ولما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها لم يحتاجوا الى الفرق
بين القوى وتمييز انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الآفات العارضة لها ثلاثة
افسدوا على قوة في بطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى في البطن الاوسط
سموها المفكرة والوهم واخرى في البطن المؤخر سموها الحافظة والمتذكرة **وهم واز**
فلا نظن بعض الناظرين في كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى حيث تارة في الشفاء
ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة
وبحركتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه
فعلها وان له تردد ليظن ان الحافظة مع المتذكرة اعني المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات عملها (خ)
الوهم قوتان او قوة واحدة وذلك كبعض الظن اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقولة ان المبدأ
الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيسا حاكما في الحيوان

١٠٣

في الحيوان والقوى الحيوانية خدما له واعوانا كما ان مبدأ الجميع في الانسان شيء واحد هو
الناطقة والقوى جنوده ورعاياه وفي هذا سر اوضحنا الكلام فيه في رسالة وهو ان كل عال من القوى
المرتبة تحيط بسافلها والسافل ما يتقوم بالعالي فهو بها نزر مسطور في كتابنا الكبير في الحكمة
الخاصة فالناطقة لها نحو من الاتحاد بقواها البدنية لا ينافي تقدسها عنها باعتبار وجودها
التجردي الذي هو عند غيوبها في شبهها من غير تميز بين وجه وجه النفس عن ادراكها فافهم
حق معرفتها ومن جردها من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء فادعاه حق وما بقيها
والكامل المحقق والبصير المدقق من لا يهمل احد الجانبين ولا يتعطل عن ادراك المجموع
الثنائي ويعرف سر العالمين ومجمع البحرين ومرآة الاقليمين واما الثاني فالكلام الذي
عليه مدار الاسناد ذلك الظن الفسيح ما قاله في كتاب القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر
فلسفي في انه هل القوى الحافظة والمتذكرة والمسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات
الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب ولا يخفى على العاقل ان ماذكره لا
يدل على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة بل احال بيانها الى نظر الفلسفة العين المناسب لكتاب
الطب وفي سائر كتبه الحكمية التي رأيناها حكم على ان الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار
الحكم القوة المدركة الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب
من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدؤه الوهم
وحفظ مبدؤه الحافظة والمسترجعة ايضا مبدأ فعل تركب من ثلثة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ
بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فهي اذن تقدير يوجب ازدياد
القوى الباطنة عما كانت كما توهمه الامام الرازي حيث قال حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد
زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا **فصل** في تكون الانسان
وقوى نفسه قد علمت علما برهانيا ان الواجب تعالى وجود مطلق بسيط محض بريء عن انحاء
النقص والاعدام والملكات وعلمت ان نفيض الادنى وفعله الاول يجب ان يكون جوهرا روحانيا

مثل كالاشياء بل الوجود ومطلق فيضه وفعله والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية من خواص
الوجود بما هو وجود وما لم يحصل لها استعداد تام لم تقبل وجودا منزها عن التضاد
والتزاحم فهو عالم بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول والنفوس الفلكية العالية بذاتها وبلوازمها
واثارها واجرامها التي مواضع التصورات ومظاهر الامثال والاشباه الخيالية واما الاجسام
العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتفاسد واستحالة ذاتها وتجدد وجودها يوما فيوما
لم يكن لها وجود الا وجود مستحيل الاعادة العلم ذاته العلم والادراك الا شيئا من رحمة الله تعالى
وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها وبعدها عن التوافق والاعتدال الحقيقي وعدم ثباتها
الوجودي وخستها وبثاثتها المخصوصة الا ان الاجسام اول ما تمازجت وتفاعلت وانكسرت حدتها
المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض الذي
الالهي واعتراه من نور وجوده وهو الصورة المعدنية الحافظة للعناصر من التضاد والتفاسد في
والتهافت بسائر ما يظهر منها من بعض المعان والصفاء والتلالؤ كما في الدرر واليواقيت ثم
ثم يحصل نوع ثم اذا تركبت تركيبا اقوى في التوسط واقرب في الاعتدال فاض عليها اثر ما بلغ
برز منها بعض اثار الحيوان من التغذية والتنمية والتوليد وهكذا تربيها شوقا او نقص التضاد
وهدم الخلاف الى ان يصل الى نوعية الحيوان فيصل منها الكثير من اثار الروح والعقل التام بان
يكون صورها الحيوانية ونفوسها الحاسة بمنزلة الالات لافاعيل النطقية صادرة عنها
بالهام بعض الملائكة الروحانيين او يكون نفوسها وباعيانها جواهر روحانية بالذات كما ذهب
اليه الافلاطون فاذا بلغت الى الغاية الوسطى من الاطراف المتضادة فاعتدلت او قربت جدا من
الاعتدال الرافع للتضاد الذي هو بمنزلة الخلو عن الاضداد كالسبع الشداد وما فيها استعدت
لقبول ذلك الفيض الذي كل ما يمكن ان يتولد وقبلت من التاثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش
الاعظم الذي لا يرتفع اليه الا بالدعاء لصفائه وجوهره اقصى غاية الصفاء وتهيئه لقبول
الفيض سيلا من المبدأ الاعلى ثم تهيئا لاعتداله الذاتي وبعده من التضاد واقتضى بعد الشيخ

قال الشيخ الرئيس فلولا ذلك في جوهر الفلك لما صلح على لسان اكثر الامم ان الله تعالى على الشيا
وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا سلكت طريقا الى الكمال
الاكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني وقطعت من القوس العروجي اكثر مما اختصت با
النفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية والحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما تدرك الامور الكلية والجزئيات وتفعل الافعال الفكرية بنظرها باعتبار
ما يخصها من القبول مما فوقها والفعل فيما تحتها فوقها ان قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى
تدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل النظري والقوة النظرية وبالثانية تستنبط
الصناعات الانسانية وتعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كما ان بالنظرية تعتقد الحق والباطل
فيما يعقل ويدرك وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكر والروية في الصنائع
مختارة للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة والغباوة والتوسط بينهما يسمى بالحكمة
العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية والعملية اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان
افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الرأي الكلي عند
النظرية والرأي الجزئي المعد نحو المعمول عند العملية **فصل** في خواص الانسان اعلم ان الانسان
لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا يوجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق التام
وذلك لاحتياجه في معيشته وتمدنه الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون
والمعاملة والمعاوضة والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى طرف الاخرة
لا استعمال قوى اعداد اكتسب موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات
والاشكال الذي ليس لكثير من الحيوانات فلا محالة لا يكفي ارتياشه ولا للتوقي من الحر والبرد
والحاصلين فيما هو فيه من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا وكذلك البدن الذي هو موضوع
لنفس حيث يكون في غاية الاعتدال ليكون كل واحد من نفسه وبدنه مستعدا في البلوغ الى
الغاية محوجا الى البقاء والنشوء وما يتحلل البدن دائما فيفتقر الى ما يبدل من الغذاء فلم

من أي جسم كان اذ الغذاء يجب ان يكون من جسم قريب من مزاج المغتذي حتى يمكن ان يصير بعد تصرف
الغاذية فيه شبيهاً بالمغتذي بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما يصلح ويجود بالصنعة
فلم يكن غذاء طبيعياً بل يحتاج في ان يحصل وجوده الى صنعة ما ولم يكن وجود هذه الصنعة المحصلة
للغذاء الموافق للانسان بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة بصنائع كثيرة بالات
مختلفة وكل واحدة من هذه الصنائع قلما يحصل بالهام وحدس بل انما يحفظ وجودها
الباقي بالتعليم والتعلم وان كان وجودها الحادث في نحو الالهام او الحدس والتعاون
بينهم انما يتحقق بمعاونات مفتقرة الى طلب وهي وعد ووعيد وترغيب وتخويف
وتعجيل وتأجيل وغيرها من اعلان مكنونات الضمائر واعلام مسطورات البواطن فلهذه الاسباب
ولغيرها الكد والرجع منها الاحتياج الانسان الاشد الى ان يعلم غيره من المشاركين في
التعيش ونظام التمدن ما في نفسه بعلامة وضعية ولا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت والاشارة
والاول اولى لانه مع خفة مؤنته لوجود النفس الضروري المتشعب بالتقاطيع الى حروف
مهيات التاليف لهيات تركيبية غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما في الاشارات ولا
تختص اشعاره للقريب والحاضر بل يشتمل دلالته لهما ولغيرهما من البعيد والغائب
لتفهم الصور والمعاني والمحسوسات والمعقولات ومن خواصه لتفهم التعجب وهو
انفعال يحصل عقيب الادراك لامر نادر يتبعه الضحك ومنها الزجر وهو انفعال
يتبع الادراك للاشياء المولمة والموذية ويتبعه البكاء ومنها الخجل وهو انفعال
يتبع شعوره لشعور غيره بانه فعل شيئاً من الاشياء التي قد اجمع على انه لا ينبغي ان يفعلها ومنها
الخوف والرجاء بحسب المستقبل وفي غيره من الحيوانات يوجدان بحسب الان وما يتصل
بالان ولا يكون فيما يبعد من الان الا بضرب من الالهام كالذي يفعله النملة في نقل الحبوبات
بالسرعة الى جحرتها منذرة بمطر يكون وهذه الخواص بعضها للبدن بسبب كونه ذا
نفس وبعضها للنفس بسبب كونها ذات بدن واخص الخواص بالانسان تصور المعاني

المعاني العقلية المجردة من المادة كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات تصوراً
من المعلومات العقلية واعلم ان للانسان تصرفاً في امور جزئية وتصرفاً في امور كلية
والثاني فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سبباً لفعل دون فعل الا بضميمة امر جزئي فلذلك
له قوتان قوة تختص بالاراء الكلية والاعتقادات وقوة تختص بالروية في الامور
الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك من النافع والضار ومما هو جميل وقبيح وما هو خير وشر
ويكون حصوله تابعاً لضرب من القياس والتفكر غايته ان يوقع رأياً في امر جزئي مستقبل
من الممكنات اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروى فيها ليوجد او ليعدم وما مضى
فات والروية فيه عبث واذا حصل الرأي الجزئي يتبع حكم القوة المرجحة قوى اخرى في
التحريكية البدنية اولها القوة الشوقية القائمة المسماة بالباعثة والاخرى القوة
الفاعلية المسماة بالمحركة كل هذه يستمد في الابتداء من القوة المنتزعة في الكليات باعطاء
القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما يستمد من التي بعدها صغريات القياس والنتيجة الجزئية
فللنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية فهناك الصدق والكذب وهناك الخير والشر
في الجزئيات وهناك للواجب والممكن والممتنع وهناك الجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين
شدة وضعف في فعلهما وذلك وطن في عقلها والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى القوى
البدنية واما العقل النظري فلا حاجة ما اليها الا دائماً بل قد يكفي لذاته كما في النشأة الاخروية
سواء كان في طبقة الكاملين من المقربين او يكون في صنف المتوسطين واصحاب اليمين فان انهار الجنة
واشجارها وحورها وقصورها وسائر الاشباح الاخروية انما ينبعث من ذات النفس
وشهواتها وتصوراتها كما في قوله تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين كما سنبينه
عن قريب في كيفية الحشر الجسماني ان شاء الله فجوهر النفس مستعد لان يستكمل نوعاً من الا
ستكمال بذاته مما هو فوق ذاته بالعقل النظري ومستعد لان يتحرز من الافات ويتصرف
فيما دونها بالعقل العملي ولكل منهما مراتب استعداد وكمال كما ذكر الى الكمال فالاول

من كل منهما عقلا هيولانيا وللغاية عقلا بالفعل والاوسط عقلا بالملكة كما ستشرح والاول
في الاول المقدمات الاولية وفي الثاني الاراء المشهورة وهيئات اخرى والمقبولات والمجربات
فصل في مراتب القوة النظرية وهي اربعة الاولى ما يكون للنفس بحسب الفطرة وهو
تهيؤها بحسب ذاتها لادراك المعاني المعقولة حين خلوها من جميع المعقولات البديهية
والنظرية وذلك التهيؤ هو العقل الهيولاني والعقل بالقوة تشبيها للنفس بالهيولى
الجسمية الخالية في ذاتها عن الصور المحسوسة مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك النفس
هيولى لا صورة لها ولكن تقبل كل صورة معقولة وكان هيولى الاجسام ما دامت معقولة
بصورة خاصة لا تقبل غيرها كذلك العقل بالقوة لو كان لها صورة مخصوصة لما صح لان تقبل
غيرها كاللوح المكتوب ولكنه استعداد محض وليس لقائل ان يقول ان علم النفس بذاتها ومقوماتها
القريبة منها التي هي جنودها فطري كما سبق ذكره فكيف تكون النفس في مبدأ فطرتها
قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا الكلام وبين المذكور بعد التحقيق فان نحو العلم
لما كان تابعا لنحو الوجود بل بعينه فالوجود المفارق الذي لا يتقوم من امور غريبة عن مهيته
نحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكل ما كان وجوده قويا كان علمه بذاته وبنفسه قويا شديدا
وكل ما كان وجوده ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته وبنفسه كذلك والنفس الانسانية في اول
نشاتها لا استقلال لها في الوجود فانها وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها في اول
الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هي اضعف من الاعراض لانها قوة محضة فعلمها بذاتها
قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد وكلما كانت اضعف
كانت معقولاتها اضعف وكان النفس ما دامت حاسة كانت مدركاتها محسوسات وما دامت
متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات ومتخيلات وما دامت قوتها العاقلة منفعلة
بالبدن منفعلة من اثارة وغواشيه كانت معقولاتها ايضا معقولات بالقوة كالنفس الانسانية
والجوانية واشالها التي لا تنفك في وجودها الخارجي عن الاعراض الجسمانية مع امكان تجردها

تجردها في اعتبار الذهن وحده او وجودها عنه وامر من الوجود كما في المثل الالهية كما ان العاقل
قبل ان يصير عقلا بالفعل هو مخالط للمادة البدنية والقوى الجسمانية في الوجود مع
تجردها عنها فاستعداد لوجود مفارق لا يحتاج فيه الى التعلق بالمواد وكذلك يحصل بعد
ان يتعلق بالعقول الفعالة كما كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعلة بنا بيلده بل ذرهد انية
الهيئة وجود يا منتهى عملية وسلوك جهة اخروية وبالجملة حال العاقل والمعقول في جميع
المراتب والمواطن واحد فعقول النفس ما دام يكون بالقوة كانت النفس بالقوة فعلمها ايضا بذاتها
قوة علم اولى لا علم لكن من شانها ان يصير علما بعد ما خرج النفس من القوة الى الفعل وكذلك علمها
بقواها في اول فطرتها ومبدأ تكونها فصل في بيان ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة
وكيفية تعلقه بالمعقولات المحضة والمحسوسات التي هي معقولات بالقوة وما به يخرج
القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة والسبب المخرج اياه الى الفعل وهو العقل الفعال وان العقل
المنفعل فيصير اولا عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا عالما بالمعقولات ومطابقا
لها على نحو علم المبادي على ما علمت من كون معقولاتها لوازم ذاتها وقبل الخوض في بيان
هذه المعاني يجب ان يعلم ان الصورة في كل شيء امر محصل موجود بالفعل والمادة في كل شيء
امر مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا باعتبار انه قوة شيء ما مثل المادة السريرية وان صدقت
على القطع الخشب لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها من
الخشبية حقيقة من الحقائق وليست مادة بل مادتها باعتبار صلوحها واستعدادها
لان يكون سريرا او بابا او كرسيا اما لعصيتها وامتناعها عن قبول اشياء اخرى غير السريرية
اتصافها بتلبس بجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واتصافها بهيئة مخصوصة
يمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال
ففي جهة نقصها تستدعي كمالا اخر غيرها اذ ليس هذا الكمال في الخشب الا الصورة كما ان
جهة كونها كمالا يمتنع من قبول كمال اخر غيرها وضدها فبين الجهتين ينتظم كون السرير ذا مادة

وصورة وكذا نقول مادة المختص هي العناصر لا من حيث كونها اركانا او غيرها بل
من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير نوعا من الانواع الجمادية والنباتية والحيوانية
وغيرها من الاشياء المخصوصة وحدت غيرها لاجل العلة التي ذكرناها ووجهها
وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها ولا علية الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير على كل نحو
بلا مخصص في ذاتها لواحد واحد لعدم كونها الا نا بالعضاد قوة مرتبة والا يلزم التسلسل
او الدور كما يظهر مما بينا في مادة المواد هيولى الهيوليات عقد لكونه وصل مرتبة
او لعلك تقول اذا كان كل هيولى لها قوة محضة وامكانا صرفا وابهاما محضا فالفارق
بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحد من صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى
هيولى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل للصور العقلية وبين الهيولى الصور
المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحل فيهما والحال ان كل واحد من حيث هي
قابلة محضة واستعداد محض فاستمع ما يتلى عليك وتلطف في سرك وتأمل
فيما يرد عليك اما بيان الفرق الذي منه طلبت اولا فنقول الفرق بين الهيوليات
انما كان بعللها فان تحصلاتها انما هي بالعلل القريبة منها كالعقول المفارقة الفعالة
تمام الصور الحالة التي تتركب معها في مادة المواد فان لكل هيولى صورة مقومة لها تشترك
لفاعلها مقدمة عليها في الوجود لان ما تخصص عنها في توابع الوجود من امارات
الصورة ولوازمه كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل هيولى تحصلت بصورة فهي موجودة
وهيئتها فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها فتأملها ومع قطع النظر عن اعتبار الصور
واعتبار تأملها الموقع للربط بينها وبين صورتها فلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة
عن كافة الصور لتكون موجودة بلا تعين وتحصل نعم لو كانت الهيولى موجودة
على نحو تتقوم بنفسها لا من جهة الحال كالجسم بالقياس الى الاعراض القائمة به المتأخرة عنه
لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتي بين هيولى وهيولى وليس كذلك ولا

حكموا بان ما بالفعل دائما متقدم على ما بالقوة ولا يمكن وجود شيء بجزء قوته واستعداده ما لم
يتحصل بما يتقوم به حتى يكون كالمعلول من غير علة والامكان من غير وجوب فان كل معلول له وجود
بالقياس الى علته ومن هذا الوجه ان حال المادة بالنسبة الى الصورة ام المعلول ... عند
القوة والفاقة والابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعلية والوجوب والتحصل وههنا
سر عظيم فان كانت حال الهيولى في نفسها هي القوة والابهام ووجب من علتها القريبة التنوع
والتحصل فلك ان تقول يجب بجليل النظر ان تحصل الشيء بالفاعل القريب يحصل بامر خارج
عن ذاته ولكن يجب ان تفطن بان فاعل الشيء مقوم لذات الشيء بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل
بالفاعل ليس تحصلا بامر خارج عن قوام الشيء فان وجهت قلت اذا كان تحصل الهيولى
امرا داخلا في قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضة وابهاما صرفا قلت لا شك عندنا في
ان الهيولى ليست امرا مباينا في الوجود لعلته القريبة من الصورة وغيرها بحيث لا يمكن الامر له
لا وجود لها استقلالا بل الوجود انما يكون بالذات للصورة والهيولى منها بمنزلة الظل من ذي
الظل والظل امر عدمي في الخارج الا ان للعقل ان يتصورها شيئا آخر غير الصورة ويكون
في نفسها قوة شيء واستعداد امر حادث كما يتصور الظل شيئا آخر غير الضوء مهيته عدم الضوء
ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة نسبة النقص من حيث هو نقص الى التمام
والقصور من حيث هو قصور مفتقر الى الكمال وقصورات الاشياء المختلفة في الكمالات
المتوسطة في الشرف والفضيلة من حيث انها قصورات متحدة المعنى لانها اعدام متحدة العدمية
لا اشياء لها ذوات في انفسها ومن حيث ان كلا منها مقيس الى كمال خاص منسوب الى فضيلة ما خاصة غير
قياس اليها كانت مختلفة المهية لكل منها نوعية اخرى وتحصل آخر غير ما للغير فعلى هذا
كلا القولين حق وصواب اي القول بوحدة الهيوليات نوعا والقول باختلافها وتعددها
نوعا واما فيما ذكرته ثانيا فهو ان النفس الانسانية قد اشرنا بطريق التجوز الى انها مجمع البحرين
وليس من دأبنا ايراد الكلمات الشعرية والموعظة الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد

بغير البرهان او الكشف والكشف التام لبعضهم لا يمكن الوصول اليه في العقليات الصرفة الا من طريق البرهان
والحدث لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فعلى كون نهاية
مجمع البحرين ان ذاتها قصد به الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الشرف وغاية تعلق الكمال وبداية
عالم العقليات في السفر الى المعبود الحق والتدرج في الوصول اليه من ها لاجل فهو صورة الصور
هذا العالم ومادة المواد في عالم الاخرى فتكون هذا جامعا معادن بفنا وحاضرا بين البحرين الجسمانيات
والروحانيات منه البداية واليه الانتهاء من وجهين فان نظرت الى انها في هذا العالم نوع منتهى
مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم الالات الاحساسية والتحريكية التي بها يمكن الوصول الى
كل كمال جسماني ويكون ساير الصور الكمالية والجمادية والنباتية والحيوانية من اثارها وانها
نهاية هذا العالم وكل صورة فهي جهة فعل وصيد لانواع اثر وغاية حركة والصورة الانسانية هي يترتب
عليها ما يترتب على جميع الصور وانها ينتهي حركات الاجسام في الاستعدادات وانتقالاتها
الى الكمالات فهي الصورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات في عالم الاجسام واذا نظرت
اليها بحسب وجود العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا وجود لها عندما كان في ذلك العالم ونسبتها
الى الوجود العقلي نسبة البذر الى الاثمار فان البذر بذر بالفعل وثمرة بالقوة فح امسى ان العقل الهيولاني
من ساير الهيولانيات التي كونه هيولا وقوة بل كونه صورة جسمية وهي ليست كذلك باعتبار ذاتها
فبعد تمهيد ما ذكرناه نقول ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه مهية الوجود
كل موجود وصورته من غير تأكيد واشباع من قبله فان عرض عليه شيء فاما الامر في نفسه ممتنع ما
او لانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدم واللانهاية وا
لانه شديد الوجود قوي الظهور فتغلب عليه وتقهره فتنفعل به ما تنفعل الضوء الشديد البصر اليه
الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى وبجاه من الالهيات العقلية فان تعلق النفس الانسانية
بالمواد توجب ضعفها وتعوقها عن دارك هذه الانوار الباهرات جلالا فلا شك انها اذا تجردت
ونفضت عن جناحها علوق هذه الارضيات وصقلت مرآتها من هذه الغبارات نظارت

نظارت الى عالم العقلي واتصلت بالحضرة الكروبيين من المطالعة حق المطالعة واتحدت بها
وبالصور العقلية للاشياء كما اتحدت الآن بالبدن وقواه الجسمية فاذا تركت هذه القيود
والقشرة يلتهج مصححة العقول العشرة واذا استكمل وتشبهها بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل
عند الباري تعالى صارت مماثلة لصورة الكل كما ان الباري عاقل لها وذلك باتصالها بالعالم العقلي
والكروبيين من الملائكة الذين هم انوار واشعة لجلاله تعالى بسبب فنائها عن ذاتها وعلمها
بالاكوان الا من جهة كونها رشحات لفيضه ووجوده وتاكد علوقها بمبدء صور الاشياء وغيرها
وهيمانها في عظمة خالق الارض والسماء بانه كان فضل ابتغيها برئ نور وبه الاعلى كالشيء
صار داعيا عند ما بقائها لديه لا تنظر الا الشيء من الاشياء نظر استقلالا لئلا يكون المنظور اليه
في ذلك الشيء غير ذات الحق بل براه كما هو ظل وشبح لا استقلال له في الحصول الكون فان شئت
احببت ان تصل الى كعبة المقصود فاخرج بالاخر تقربا اليه حيوانيتك واذل عنك وجودك لان ذات
الذي هو بيتك عن طريق الحق وهو اول الاسلام الحقيقي كما اشير اليه في الحديث النبوي بقوله
بقوله عليه وآله الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا يحتمل
ثقلك فضلا عن اثقالك واوزارك وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان السالك
من المعبود الحق انك وجودك وانك نياز عنك في شهودك الحق هو بيتك وانك قد
علمت ان تلبس القوة الاستعدادية بكل صورة ناقصة يمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة
فالقوة الهيولانية الانسانية كلما خلعت عنها صورة ناقصة تلبست باخرى اشرف
منها وهكذا حال الانسان من بدو الوجود الى هذه المرتبة التي فيه كلما خلعت عن ذاته
صورة تلبست بالاخرى ما لم يمت عن مرتبة اولى لم يحصل لها وجهة اخرى فوقها بل
كان كل فساد منه يليه كون بإذن من كل موت يخرج به عن نشاة نهيا منه بحيوة بل
بها في نشاة اخرى اعلا منها الى ان تبلغ الى هذه الحالة فان ما لم يحصل لها قطع التعلق عن جميع
الصور الامكانية وترك الالتفات الى وجود النقصانية لم يشهد لها وجه المقربين والاخر

رجل ائم ... متحير ... بعضهم كالمجنون من العشق ...

فسلك المهيمين الهائمين في عشق جمال الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق
الاول من حيث هي ذواتهم فضلا عن الالتفات بادونهم فقد ثبت ان العقل الهيولاني
بالقوة عالم عقلي من شانه ان يصير مهية الكل ويتشبه بمبدأ الكل بان يحصل فيه جميع
المعقولات على نحو القبول كما يحصل جميع المعقولات من الحق الاول على نحو الفعل وهذا
الانفعالي لم يتحد بالحصول الفعلي للاول تعالى لا اضمحلال له من ذاته وانهدام بناء انيته
الموهوم وانه كالتجلي هويته المتخيلة ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب
مخرج له الى ذلك الفعل ومخرج ان يجد فيه كمال عما ليس له ذلك الكمال ونقش صورة
في سعة عما ليس له تلك الصورة ويفيد شيئا كالانوار الذي يجب ان يخرج هذه القوة
الهيولانية الى الفعل لشيء يكون هو عقلا وعاقلا بالفعل اما بجميع ما هو كذلك واما بالاقرب في
المرتبة وهو العقل الفعال على ما ساهم من حسن الفعل لما يقرب اليه في سلسلة الوجود وان
كان المؤثر الحقيقي واحدا حقيقيا وموجودا مستقلا الينا غنيا وكل من الحق الاول والعقول
المفارقة فعال لكن الاقرب الينا فعال بالقياس الينا وهو يسمى بروح القدس في لسان الشرع
وهو المعلم الشديد القوى المؤيد بالقاء الوحي للانبياء عليهم السلام وهو الذي اذا اتصلنا به ليا
وكتب في قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى عالم الدنيا انمحت النقوش
من النفوس فنفوسنا كمرآة صيقلية اذا اقبلت اليها قابلت واذا اعرضت عنها
وهذا التعبير للنفس على حسب استعدادها وانها ما كان وجها لا بتغير من قبل المفارق لبراءته
وحقيقة كونه فعالا انه بالفعل من كل جهة من غير شائبة قوة بحسب الوجود لان فيه شيئا ما هو
قابل للصور المعقولة وشيئا هو كالصورة بل ذاته صورة عقلية دائمة بنفسها لانه في
نفسه وكلها الاصورة غيره كالمادة فلا مجال للامكان لانه محض الفعلية فامكانه مجرد عبارة
لا حظ له من الثبوت الا في الذهن فالجواهر المفارقة انوار عقلية لا ظلام لها وصباحات
لا ليل لها الا ما صار مختفيا تحت سطوع النور الاول تعالى بحيث يمنع ظهوره من كمال الخفاء لانه تعالى

نهار للعدم والمبهم للوجود والمتحصل مبادئ القوة والامكان بالفعل والتكميل وقد علمت الفرق
بين ما يكون في الواقع وبين ما يكون في مرتبة ذهنية من الواقع وكل عقل ومعقول لا يكون
فيه شوب قوة وانفعال فهو عاقل لذاته لان ذاتها احد الموجودات الصورية الخالصة
عن غواشي مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج في معقوليتها الى فعل عامل والى
تعرية معرية وتجريد مجرد اياها فيكون عقلا بالقوة ولا يكون وجودها العقلاني حاصلا بالفعل
وقد فرضناه كذلك فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل لكونه هذا
الوجود كونه هذا المعقول لان نحو وجوده الخارجي نحو معقوليته وعاقليته بخلاف
وجودنا فانه يفترق نحو وجودنا النفسي عن نحو وجودنا العقلي والمعقول فان النفس حين
كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنها مادة عقلية وليست صورة
عقلية فاذا ترقى هذا الوجود من ذلك العقل يكون وجود النفس في اول الامر غير وجود العقل
الا انها عقل بالقوة فهذا احد معاني كون الجوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى الآخر انه يفيد
العقل لانفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل وصيرها عقلا بعد ما لم يكن كذلك وهذا يفيد لا
نفسنا نورا عقليا به تصير عقلا وعاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه تصير
ما في الخيال من رسوم المحسوسات معقولا بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة لكونها
صورا محفوفة بالغواشي المادية حال النوم ومنزلته بالقياس الى نفوسنا في افادة النور
الذي يقذف منه فيها حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى الابصار في افادة الضوء الذي
به يصير مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة وتصير الالوان التي تحاذيها مبصرة بالفعل
بعد ما كانت مبصرة بالقوة اذ كان البصر هيئة وصورة بالفعل مكملة للمادة لكنه
صورة مكملة لمادة مرئية لكون مادتها غير قابلة للرؤية وهي مع ذلك ملبوسة وليست
في ذاتها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان يصير مرئية بالفعل
الا بصورة كمالية اخرى يتصل بها من الشمس فالشمس تعطي البصر ضوءا وتعطي الالوان ضوءا فبذلك

الضوء يصير المبصر مبصرا بالفعل وتصير الالوان مبصرة بالفعل كذلك العقل بالفعل
يفيد العقل الهيولاني والصورة الهيولانية المخزونة في الخيال نورا او عقلا تجعله
له من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذلك الضوء
ويبصر ذلك المفيد لذلك الضوء اي الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير
بالفعل مبصرة كذلك العقل الهيولاني يعقل النور العقلي الذي صار به عقلا
بالفعل بنفس ذلك النور العقلي ويعقل به العقل بالفعل الذي هو سبب فيضانه
عليه ويعقل به الاشياء التي كانت معقولة بالقوة وفي هذا سر عظيم لا رخصت
في بيانه فاذا حصل في القوة الناطقة هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء
الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات
التي هي محفوظة في القوة المتخيلة ومعقولات بالقوة هي المعقولات الاول
اشتركت فيه جميع الناس لحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس واستقراء مثل
ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشيء واحد متساوية وبعضها بالتجربة
سهل الحصول مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصورة اذا حصلت للانسان
يحدث له بالطبع تامل وروية منها وشوق الى الاستنباطات وينزع الى بعض
ما لا يعقل اولا والشوق اليه لحصول هذه المعقولات الاول هو عقل بالملكة
لان كمال الاول للقوة العاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة الى شيء والشوق اليه
كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والمشتاق من حيث هو كذلك يوجد لهما من تلك
الحيثية وهو كمال اول العقل بالفعل من حيث هو كذلك كما ان الوصول الى منتهى الحركة
والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث كذلك في الاينية والكمية والكيفية والوضعية
من الكمالات الجسمانية التي تحصل لها بالقوة بسببها تصير بالفعل في شيء منها وتكمل
به واما ذلك الكمال العقلي فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل

110

بالفعل غير محتاج في قوامها العقلي الى مادة وذلك لتصير وجودية في جلاء الاشياء البرهانية من الموت
والامكانات باقية ابد الابدين وانما يبلغ الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها فكرية وبعضها
بدنية اما الفكرية فبان يحصل النفس بالعقل بالملكة الحدود والوسطى وتستعمل القياسات
والتعاريف وخصوص البراهين اليقينية والحدود الحقيقية ويتوسل الى اقتناص العلوم
النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث وهذا فعل الارادي في هذا الباب واما
فيضان النور العقلي وحصول الاعتقاد والقبول وطمانينة النفس بعد تمام القياس
البرهاني والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتاييد من نور الحق الاول
الذي به قيوم السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس وسائر المواد الجسمانية
فيكون ح كمال العلوم الاكتسابية حال اوائل العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بالامتحان وكما
انه في الفطريات لو سئل سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كذلك ههنا اذا سئل لم كان القياس
الصحيح والحد الصحيح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدأ الايجابي في جميع ذلك هو المبدأ
الاعلى بتوسط بعض ملائكة الذين ليس فيهم شوب قوة وامكان فلا ميته لفعلها ما اعنيها
وذلك لان الافكار والبرهانية والحدية ترشيحية هي المعدات والوسائط فبعد ان يحصل
ملاك الملكة الاتصال بالمفارق والوصول الى الفيض العقلية والواردات القلبية
يكون وجودها عبثا بل مرتفع لانها اعراض والعرض لا يوجد شيئا وكم من شخص اناني
له مقدمات ما افادته علما وافادت غيره علما يقينيا وطالما تغيرت ريحانيته
معدات والواهب غيرها وظهر من هذا ان العقل الهيولاني اذا صار عقلا
بالفعل لم يكن معقولات الانسان يحصل بسبب المقدمات الذهنية بل من جملة
المبادي العقلية فالشاهد لهذه عقايد الحقة ذات الله تعالى وذات الملائكة
القدسيين الذين هم روابط فيضه كما يعرف في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وهذا معنى جميل قول بعض العارفين حيث قال

عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت شيئا وقول الجنيد حين سئل بم عرفت ربك
فقال بواردات ترد على القلب فتعجز النفس عن تكذيبها واما الاعمال البدنية فاجمل
منها الاخلاق الجميلة وما يؤدي الى السعادة الحقيقية وتجنب عن الرذائل القبيحة
وما يوجب الشقاوة السرمدية والتعوق عن الخير والكمال الحقيقي الاخروي باستعمال
النواميس الشرعية والآداب الالهية من الفرائض والنوافل بحسب جانب العقل وجانب
النقل التي احتوت عليها الملة البيضاء المحمدية على الصادع بها وآله ازكى الصلوة
والسلم واطهر التحية على اجل مرتبة واعظم درجة من مراتب النفس بحسب هذا الاستكمال
منحصر في نفس الكمال وهو العقل بالفعل وفي استعداده قريبا كان كالعقل بالملكة او بعيدا
كالعقل الهيولاني فاذا حصلت النفس المعقولات المكتسبة صارت من جهة تحصيلها
اياها وان كانت غير تامة بذاتها بالفعل عقلا بالفعل لان لها ان يعقل متى شاء من غير
تجشم طلب وذلك لكن مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها
الى المبدأ الواهب واتصالها به كرة بعد اخرى تحصلت لها ملكة الرجوع اليه والاتصال
به وصارت معقولاتها مخزونة فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك المعقولات متصلة
بالمبدأ الفعال سميت عقلا مستفادا لاستفادتها لها من الخارج اي من العقل الفعال
والانسان من هذه الجهة هو كمال عالم العقول وصورته كان العقل الفعال غاية المبدأ
وكذلك فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني الجسماني وتمامه وكماله انما هي خلقة
الانسان وغاية وجود الانسان تحصيله مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات
والاتصال بالمفارقات واما خلقة سائر المكونات من الحيوان والجماد والنبات فلشيئين
احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما في قوله تعالى في انتفاعه من الحيوان اولم يروا
انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون
وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين

تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف
رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك من الآيات وفي هذا المعنى
آيات كثيرة في كون وجود النبات لاجل الانسان وانتفاعه منها قوله تعالى هو الذي
انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وقوله تعالى الذي جعل لكم
من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقوله تعالى جعل لكم مما
خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم
بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان خلقة سائر المكونات لاجل
ان لا يهمل فيضان الرب الجواد التي تقتضيه صفوتها وذلك لتكون الانسان فان الحكمة
الالهية والرحمة الرحمانية تقتضي ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق
من السعادة ما يليق به ويحتمله ويستعد له فالغرض الاصلي من العالم العالي خلقة الانسان
وتلك خلق من فضلاته سائر الاكوان والغرض من الانسان وصيرورته العقل المستفاد الذي هو
معرفة الله تعالى والانخراط في سلك المهيمين والعبودية الذاتية التي هو الفناء في الحق
الاول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون **تنبيه** اعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس
الى كل نظري فيختلف الحال اذ قد يكون بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل
الهيولاني وفي بعضها عقلا بالملكة وفي بعضها عقلا بالفعل وفي بعضها عقلا مستفادا فان
وحدة النفس طور آخر من الوحدة فكما لا يتأبى عن الاتصال بالاشياء المتخالفة الحقائق
بان يكون مع كل منها بحسبه ففي مرتبة عقل وفي مرتبة وهم وفي مرتبة خيال وفي مرتبة
حس وكل قوة وادراكه فهي من جنس مدركها كما بين في مقامه ففي مرتبة الوهم يكون موهوما
وفي مرتبة الخيال يكون متخيلا وفي مرتبة الحس يكون محسوسا فكذلك لا يمتنع ان يتصل فيجمع في

كرتي

ولا يتصل به من وجه آخر فان ذاتها بمنزلة مرآة كرية وكل نوع منها صادرت مصقولة حاذت
بها شطر الحق الذي لا يكون فيه كل كمال وقد يتبين فوقعت فيها صورة مناسبة لها
بحسب جهاتها اما بالقوة من الصور والكمالات والاعتقاد في كل من هذه الانفصالات والا
نعكاسات بالمستقرة للنفس عليه في نشأة الاخرة والعبرة بما هو الغالب عليها والصاير ملكة لها فانها
يجري الحكم عليها في النشأة الاخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنيوية
دنية فمالها الى الجحيم على حسب دركاتها وان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالخيرات
فمالها الى النعيم على حسب درجاتها **فصل** في مراتب القوة العملية اعلم ان مراتب القوة العملية
اربع بحسب الاستكمال الاول تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية
والشرايع والاحكام من الصلوة والصيام والصدقات والقربات ونحو الاعياد والجماعات وغيرها
الثانية التهذيب الباطن وتطهير الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الدنية
الثالث تحلي النفس بالعلوم والصور القدسية الرابع فناء النفس عن ذاتها وقصر
النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته وهو نهاية سفره الى الله تعالى
وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكها من قبل ولكن تجب
ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والاختصار لقصور التعبير عن بيان ما لا يتيسر الا
بالشهود والحضور فان النفس بعد السفر الى الله تعالى ووصولها الى منتهى هذا السفر اسفار
اخرى بعضها في الحق وبعضها في الخلق لكن بقوة الحق ونوره وكان سلوكه قبل ذلك بقوة
القوى ونور المشاعر والمدارك وان كان هو ايضا بهداية الحق وتاييده وتسديده
ولكن الفرق بين الحالتين مما لا يخفى وكيفية سفره الاول وترتيبها من مرتبة النفس
الى حدود الكمال هو ان الانسان اول ما يبدو من امتزاج المواد وحصول المزاج وحدث
البدن المخلوق من النطفة الكاينة من الطين المخمر بيد القدرة في اربعين صباحا والمعدنيات
الصلصال المسنون الذي تلبس على طينة ذو سنون بعد ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كالنبات الحيوان

والقربات بالضم ما يتقرب به الى الله جمع قربة يعني نزديكي قاموس

فهو كباقي الحيوانات والديدان لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له في النفس صفات
من الشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الهيئات والصفات
التي هي نتايج الاحتجاب والبعد عن معدن الوجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة
في هذه الحالة حيوان منتصب القامة لا غير يصدر عنه الافاعيل المختلفة والحركات المنوعة
الى غير جهة الحق والصعود الى عالم الملكوت كل ذلك بحسب الاغراض النفسانية والدواعي
الحيوانية من الشهوية والغضبية فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق بحاله ثم اذا تيقظ
من سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجهالة وعرف انه في الحقيقة مشغول بخدمة كلب
الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء هذه اللذة البهيمية لذات اخرى
كمالية وفوق هذه المرتبة مراتب اخرى كمالية يتوب عن اشتغاله بهذه الافاعيل
الخسيسة واقترافه السيئات الشرعية والعقلية من الجهل وطاعة النفس واقترافه عن
الحسنات الدينية والحكمية من المعرفة والزهد ويتوب الى الله تعالى بالتوجه اليه
والسلوك نحوه فيشرع في ترك الفضول الدنيا ويطلب الكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما
ما دام يتوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع في الغربة ثم اذا
دخل في الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويتقي عن كل خاطر يرد في
قلبه ويجعله مايلا الى غير الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم
يحاسب نفسه دائما في افعاله واقواله ويجعلها متهمة في كل ما يوهم به وان كان
امره بالعبادة لان النفس مجبولة بحب الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلها
فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بالالتذاذ
بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب وينفتح له باب
الملكوت ويلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صور مثالية
فاذا ذاق شيئا منها رغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والعبادة والمراقبة

يتفرع

والمحاسبة ويعرض عن الشاغل الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه بباطنه الى الله
الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان فيجوه فان
بعد ذلك يتجلى له فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والانوار الغيبية
فيتحقق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له حقائق عقلية وانوار حقيقية
تختفي امور خفية تمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمانينة
الالهية ويصير وجود هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل في عالم الجبروت
ويشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين
والمهيمين في جلال الله تعالى من الكروبيين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان
الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا ويندك عنده
جبال الله تعم جبل انيته فيخر لله تعالى خرورا ويتلاشى تعينه في التعين الذاتي ويضمحل
وجوده في الوجود الالهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو نهاية السفر الاول للسالكين
فان بقي في الفناء والمحو ولم يحصل البقاء والصحو صار مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق
عن الخلق لفنائه وليضيق الفاني عن كل شيء كما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق لضيق
وعائه الوجودي واستغراقه في فنائه من البقاء وبقاؤه تكدك في هذه الحالة زمانا
عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب المفصل
عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك مرتبة اخرى يرجع منها الى الصحو
بعد المحو ويطالع المفصل في عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق واليه اشير في
التنزيل تعالى حكاية عن مرتبة رسول الله صلعم الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك
وزرك الذي انقض ظهرك فان الاخبار والرسالة التي هي سفره من الحق الى الخلق
كان النبي صلعم في اوائل ثقيلا ولم يكن صدره واسعا للطرفين فذلك لاستغراقه في مشاهدة
جماله ومعاينة عظمته وكماله واشتغاله بالله منهيا الى ان صار جامعا معاني الحق والخلق

اعتبار العبد بالكمال المحقق

١١٣

بحيث لم يكن افعاله حجابا عن صفاته ولا الصفات عن ذاته بل كان مشاهدا له تعالى في كل ما
يرى ويسمع وملاحظا لوجهه في كل ما يظهر ويخفى فهو في هذه الحالة امسى صار لله متجليا للكون
متبهجا بالحق وبكل شيء لانه يشاهد الحق فيه وهو بالحق يرى كل شيء ويسمع ويذوق ويشم
ويجد طعم الحق ورائحته الطيبة في كل شيء لا على وجه يوجب الكثرة والتجسيم تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا قال المحقق الطوسي في شرح مقامات العارفين وقد حصل ثم العارف اذا انقطع عن
نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة في ارادته التي لا يتأبى
عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من امره
الحق حينئذ بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي
به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة
الفائز **بحث تحقيقي** قد يتوهم في هذا التفريع وترتيبه على ما سبق ثم بان يصير ذوات
صفاته نعم صفات العبد مع انه غير لازم مما ذكرناه مخالف للشرع والعقل فان صيرورة
صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد مستلزم لكون الواجب صفة للممكن
وهو مستحيل ولك ان تحل هذه العقدة بان السمع والبصر وغيرهما من الات النفس انما
حقيقة كل منها قوة غير محسوسة يكون بينها وبين النفس المستعمل اياها نوع علاقة علية
ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملائكة من فروع قدرة الله تعالى وعلمه وهذه
العلاقة مصححة لان يقال للنفس انها يسمع ويبصر حقا ودنا النفس لجوهرها الناطقة مع تجردها عن
البدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جرما كثيفا ظلمانيا كل صادرت
متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا متنبهيا متحركا ساكنا
حتى يصح لها ان تقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا سمعت وابصرت وشممت
وتحركت وسكنت بعينها بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير لزوم تجسم وتكثف

بحسب ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي هي من الارجاس والادناس والاقذار البدنية
والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث يحصل منهما
نوع وحدة اي وحدة حقيقية مركب من الجنس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس
وهما جزءان محمولان باعتبار ما هو اخذهما معا لا بشرط على ذات واحدة ولتحقق هذه
العلاقة الاتحادية يسري النفس الى البدن بانا كثيرا ما نغفل عن ذاتها حتى ان اكثر الناس توهموا انفسهم
وظنوا ان هويتهم هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التي هي مع
الفاعل الحقيقي والمجعولية لان تلك العلاقة سينقطع بالموت الطبيعي او الارادي فاذا
كان حال النفس معها هذه الحالة من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا
مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية عن البدن
وعن التعلق لغيره تعالى واتصلت بالحق اتصالا معنويا لا هويتيا وقهرت النظر الى
الحق الاول واثاره قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وغيبت عن ذاتها عن الالتفات
الى ذاتها وعين ذاتها لا بوجه كونها اشعة واضواء للنور القيومي فلا محالة تكون لها علاقة
شديدة وحدة بالمنال الذي يصح ان يسير الى مبدئها الحقيقي وجاعلها التام [illegible]
بانا حين اضمحلال ذاتها وجودها عنده انه كان يصل يتيها ولا صفات الحقيقية التي
هي ذاتها تعالى من السمع والبصر والقدرة وضعها بانها سمعي وبصري [illegible]
تعالى به يبصر الاشياء وبه يسمع وبه ينطق كما ورد في الحديث القدسي ما تقرب العبد الى
بشيء من الفرائض مما افترضت عليه افضل ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت افضل
سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي
تحقق لها التخلق باخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمجرد صفاته التي هي عين ذاته
قائمة بذات النفس بل بمجرد علاقة اخرى شديدة اتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته
الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار

الاقتصار على مجرد الابحاث والانظار فصل في ان القوة التي هي محل المعقولات
من الانسان ليست جسمانية قد علمت ان تعقل الشيء هو وجوده متجردا عن المخصصات
والاوضاع والاغشية واللواحق للقوة المدركة سواء كانت مجردة عنها بحسب
ذاته في نفسه او بتجريد الغير اياه وعلى اي حال لا يجوز ان يكون قوة متبرئة
قائمة في مادة تدرك صورة عقلية فان كل قوة يكون ذاتها جسمانية يكون انفعالها
وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصورة التي يدركها القوة الجسمانية يكون حاصلة
في مادة تلك القوة وكل صورة حصلت في مادة جسمية يكون مختصة بوضع وجهة
وكم وكيف فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة مختلفة الاوضاع والاحوال
فيكون محسوسة لا معقولة هذا خلف وايضا كما ان تحلل فيه المعقولات المطلقة من الانواع
والاجناس كالانسانية المعقولة والحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه
انقسام تلك المعقولات واذا فرض في المعقول شيء غير شيء فاما ان يتشابه الشيئان
كما في القسمة المقدارية او لا يتشابهان فان تشابها لزم ان يكون اجتماعهما [illegible]
وما الفرق كل منهما الكل بحسب المقدار لان كون الجزئين المتشابهين في الحقيقة انما
يكون في القسمة المقدارية لا في غيرها من التقسيمات واذ ليس مقدارا ولا مقدارا
لكونه معقولا وكل معقول [illegible] على المختلفات تخصصا ومقدارا
فلم يكن لجزء متشابه في المعنى الماهية والحاصل ان المعقول لو انقسم الى جزئين
متشابهين لكان الجزء مغايرا للكل فيكون للكل مقدار وهذا خلف
وهو انقسامه بانقسام المحل يكون محالا ويلزم ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا
مرة واحدة بل مرات غير متناهية بالقوة بحسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية
لكن والتالي باطل كاذب فالمقدم مثله وان لم يكن الشيئان متشابهين كما في
الانقسام بالقسمة المعنوية يكون احدهما قائما مقام الفصل من الصورة التامة

والاخر قائما مقام الجنس منه لان الاجزاء المعنى والمهية يكون متخالفة المعنى على مثلا النوع
ولكن القسمة لم يجب ان يكون على جهة واحدة وعلى حد واحد بل يمكن على جهات وحدود
مختلفة فاذا انقسم محل ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم معنى الحال بانقسامه قسمة
اخرى فلا يخلوا اما ان يكون هذه القسمة بدلا من القسمة الاولى او لم يكن كذلك بل يكون
لكل من القسمين فان كان الثاني فيكون لكل من الفصل والجنس فصلا وجنسا وهكذا نفرض
القسمة الثالثة والرابعة والخامسة الى غير النهاية فيكون فصل لكل فصل وجنس لكل
جنس فيذهب مقومات الى غير النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية
وعرضية وهذه مبرهن الاستحالة بجريان التطبيق والاضافة والحيثيات وغيرها
من براهين ابطال اللاتناهي في المترتبات المقومات المجتمعة ولامتناع تعقل الشيء الموقوف
تعقله على ما لا يتناهى شيئا فشيئا اذا كانت مترتبة وليست القسمة الى المقومات كالقسمة
الكمية فان الجزء الكلي لا يكون وجودها الا بالقوة بمعنى كون مادة الواحد مهيأة
التعدد من نوعه باسباب موجبة لوصول التعدد كالالة المسماة بالقاطع لانه
لها حظا من الوجود بالفعل واما اجزاء المهية فلا يجوز ان يكون في المهية بالقوة
نعم لها اتحاد مع المهية في نحو من الوجود بخارج الذهن كيف والمهية لا تصير متقومة
بالفعل الا بان يصير اجزاؤها بالفعل وان كانت القسمة الاخرى بدل القسمة الاولى
اولا وهكذا نفرض قسمة ثالثة بدل القسمين الاولين وهكذا رابعة وخامسة
فيكون بنحو واحد حد اجناس وفصول مختلفة مترتبة او غير مترتبة متكثرة
اي كلها في درجة واحدة وهذا كما ترى اذ لابد من امتناع وجود جنسين او فصلين
في درجة واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهي على ان وجود المقومات الغير
المتناهية لنوع واحد مما حكم على امتناعه على اي وجه كان كما مر وقد لزم من هذا الفرض
والفرض ليس اختصاص الجنس في كل قسمة بموضع اولى من اختصاص الفصل به تنبيه اجمالي

تابع في الاستغراق لا اندفاع النقض لوحدة فقد علمت مرارا ان وحدة الجسم بعين الاتصال لانها نفس اتصاله وامتداده وكذا وجوده [illegible]
الجسم بالذات لا بالعرض [illegible] العوارض التي تنقسم بانقسام المحل بالعرض لا بالذات كالسواد مثلا لان وحدة الجسم نفس وجوده [illegible]
فالاضافات لان ان جميعها غير منقسم بالتبع بل التي يعرض الاجسام [illegible] منها ما يعرض [illegible] الجسم بما هو جسم كالمحاذاة والمماسة وغيرها [illegible]
فان محاذاة نصف محاذاة لكل الجسم ومحاذاة ربعه ربع محاذاة كله ومنها ما يعرض للجسم لا من حيث جسميته بل من حيث معنى [illegible]
منقسمة [illegible] محله كالابوة [illegible] مثلا فانها غير عارضة له من حيث جسمية ومقدارية بل من جهة اخرى كالقوة [illegible] معنوية [illegible]

115

اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام محله الى المتشابهات يلزم كونه محسوسا
لا معقولا وان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم معقولات غير متناهية مجتمعة مترتبة في الشيء
يستثنى نقيض التالي نقيض المقدم اشكال وانحلال اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس على
بنقض هذه الحجة بانها منتقضة بتعلق الوجود والوحدة والاضافة وسائر اللوازم بالمواد الجسمانية
فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ومحال ان ينقسم الوحدة والاضافة والوجود
وان لم يكن حالة في المواد لكانت جواهر بل عقولا مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض
قائمة بالمواد لاتصافها بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ في المباحثات بان
هذه المعاني ليست من المعقولات المختصة بالوجوب بل الامكان والوجود المادي ينقسم
وكذا الوحدة المادية تنقسم والوجود المطلق والوحدة المطلقة ما يكون له الانقسام
كما يكون المعنى النوعي مثلا في الجنس فالوجود المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا
والنقص الوحدة المادية التي هي نفس اتصال الجسم وتصلبه يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه
الذي يقتضيه القسمة المقدارية من بطلان الوجود والوحدة الاتصالية لطريان الا
نفصال الرافع للاتصال ان كان فكيا خارجيا وان كان الانقسام وهميا كان التكثر والانفصال
بالقوة لا بالفعل فموضوع الوحدة بالفعل في الماديات الكثرة بالقوة وموضوع الكثرة
بالفعل واحد بالقوة كما حقق في المباحثات المتعلقة بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل بالا
نفصال بالفعل ويبقى متصلا بعرض الانقسام المتكثرة في المحل الواحد فيكون واحدا فيه اثنينية
وقسمة وضعية والصور المعقولة من حيث هي معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض
لما علمت انها لا تنقسم قسمة وضعية مقدارية بانقسام متشابهة فلا يحل الاجسام واما
هذه فليست معقولات الذوات بل قد يكون معقولة وقد يكون مادية محسوسة قابلة
للقسمة الوضعية ولا يمنع ضربا من القسمة الوحدة الجسمانية وكذا نظائرها من الوجود
والاضافة وسائر الامور الشاملة التي قد تتجرد وقد تتجسم بحث وتحقيق قد اورد الشيخ

فاى في الاسفار الجواب ... للنفس ... النقطة ... ذات الجسم ... [illegible]
... وانقطاع ... الاطراف ... [illegible]
... النفاد والانقطاع بخلاف العلم فانه كالذات الموصوفة به ... [illegible]

شهاب الدين السهروردي في المطارحات بحثا من الجواب المذكور على النفس بوحدة الجسم
بانها تبطل باتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة فنقول ان وحدة الجسم ان كانت موجودة
في الاعيان كان عرضا حالا فيه والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهمنا ثم نقول هل
يتحقق في كل من الاجزاء الموهومة شيء من وحدة الجسم او كلها او لا بل في وحدة لا يتصور
ان يكون لها جزء ففي الثاني يلزم كون الجسم واحدا بوحدات بل بوحدات غير متناهية
على حسب امكان توهم القسمة ويلزم ان يكون صفة هي جزء لا فيه واذا بطل القسمان
فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا بل هي صفة عقلية يضاف تارة للامام في العين
وتارة للامام في الذهن انتهى كلامه والجواب عما ذكره انه قد حقق في مقامات
اسناد الجزئية الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية للشيء على سبيل المسامحة اما من جهة
تشبيه الامرين المنفصلين الحاصلين من مادة الشيء بعد حصول الانقسام الذي هو نفس
اعدام الواحد الاتصالي بجزئين لها واما لان الجمهور لغفلتهم عن كون التفريق
اعداما يحكمون بانهما جزئين له فاستمر هذا الاطلاق عليها بعد التحقيق والبرهان
انتهى واما الاول انه لو فرض بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذا
لا يختلف في شيء من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام الشيء
المقداري جوهرا كان او عرضا واحداث شيئين اخرين من نوعه كذلك القسمة الوهمية
عبارة عن توهم انعدام ذلك الشيء المتصل وحدوث شيئين اخرين من نوعه في الوهم
وانه لم يوجب بطلان الوحدة بحسب الخارج لكن يوجب بطلانها بحسب الوهم وكان المتصل
الذي فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته في الخارج بمجرد فرض الوهم قسمته كذلك
لم يوجد له اجزاء في الخارج بمجرده انما يحدث فيه الاشتينية بحسب الوهم فكذلك بطلت
وحدته بحسبه بلا تخلف عقد وانحلال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض الى الموضوع وكنسبة الصور

١١٦

الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا كانت محلا لها انقسامها لكنا نقول هب انه نسبتها
الى النفس تلك النسبة وقد حققنا سابقا ان الجسم لا يفعل الا بما لم يرد له وضعية بالقياس
اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام ومعقولاتها لا
يمكن ان يكون وجودها متعلقا بالاجسام كذلك مبدأ المعقولات وحقائق الانواع الجسمية
لا يمكن ان يكون جسما وجسمانيا سواء كان مبدئيته بنحو القبول او بنحو الفعل بل الثاني
اولى واحرى في ان تتقدس عن الجسمانية فان قال قائل النقض من حلول النقطة فانها
غير منقسمة ولها محل من الجسم فليكن حال المعقولات في النفس كحال النقطة في الجسم
قلنا ان النقطة امر عدمي لانها نهاية الامتدادات كما ان السطح من جهة كونه نهاية الجسم
جهات الجسم عدمي وكذا الخط من جهة كونه نهاية للجهتين عدمي وهما وجوديان من جهة
كونهما امتدادا او ذا امتدادين والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية لا ذات لها
منفردة واما ما ذكره بعضهم جوابا عنه بقوله ان المعنى المعقول اذا لم يصح حلوله في
منقسم يحل في نقطة لئلا يلزم من انقسام المحل انقسامه ان النقطة نهاية وليس لها طرفان
ليحل المعنى المعقول في طرف دون الطرف الآخر منها جانب الخط فهو في غاية السخافة لجواز
قيام عرض بعرض عندهم والعرض الحامل للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف ويلا ان يحل
بطرف الاخر وقبول الاعراض لا تعلق له بالاطراف وقسمة المحل كما يوجب قسمة الحال
كذلك يوجب قسمة ما يحل فيما يحل ولما بدا من وضوح ان يوهن حجة تجرد النفس
باخذ امر النقطة مفروغا عنه في كونها موجودة غير منقسمة لها محل منقسم ثم يجعل الحجة
منقوضة بالنقطة فليس ذلك الامر اولى من العكس بان يجعل برهانا تجرد النفس
ثم يبطل به حلول كل امر غير منقسم في منقسم بل العكس اولى لان القضية الكلية اولى بان يكون
اصلا لان يستنبط ويتفرع منه احكام الجزئيات بجعلها كبرى والصغرى سهل الحصول
ويعرف منها حال الجزئي كما في القياس من ان يجعل حال الجزئي اصلا يقاس به حال الطبيعة

الكلية كما ان التمثيل انما شانه القياس نوى في الجزئي التمثيل **حجة اخرى** قريبة المأخذ
من السابقة وهي ان القوة العاقلة من الانسان تنتزع وتجرد المعقولات عن المادة وعوارضها
من الكم المحدود والاين المعين والوضع المخصوص وغيرها فتكون هذه الصورة المعقولة
مجردة عن هذه اللواحق اما بحسب ذاتها واما بالقياس الى الشيء المأخوذ عنه واما بالقياس الى
الشيء الآخذ والاول محال والا لاستحال ان يقترن بها هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان
ما بالذات لا يختلف والثاني ايضا ظاهر البطلان لاقتران تلك الصورة بها في الخارج
فبقي ان يكون تجردها عن الوضع والاين عند وجودها في العقل فيجب ان يكون في العقل
غير ذات وضع واشارة حسية وغير قابلة للتجزي وما اشبه ذلك فلم يكن وجودها
هذا الوجود في الجسم الجسماني **وايضا** اذا انطبعت صورة معقولة لامر غير منقسم كالنقطة
والوحدة والجنس البسيط العالي والفصل الاخير في مادة منقسمة ذات جهات وجهات
فلا يخلو اما ان يكون لشيء من اجزائها التي يفرض فيها بحسب انقسام المحل نسبة الى الشيء الواحد
الذات المجرد عن المواد ويكون ذلك لكل واحد واحد من اجزائها او يكون لبعضها دون
بعض فان لم يكن لشيء منها نسبة اليه فهو ظاهر البطلان وكذا ما يكون النسبة لبعضها دون
البعض الذي لا نسبة له اليه يكون مما لا دخل في معناه وان كان لكل جزء منها نسبة اليه فاما
ان يكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشيء بأسرها فتلبست الاجزاء اجزاء المحل معناه بل كل
منها كل معقول في نفسه منفرد بل يكون النسبة الى جزء منها فيكون الذات منقسمة والحق ان المعقول
وقد وضعناها غير منقسمة في معناه ومعقوله **هف** ومن هاهنا يتضح ان كل صورة تنطبع
في مادة جسمانية لا يكون الا مثالا لامر جزئي منقسم ولكل جزء منها نسبة الى جزء منه
بالقوة او بالفعل **تنبيه** اعلم ان المحوج الحكماء الى ان كان متكثر الى اجزاء القوام من جهة
التمام فله جهة وحدة طبيعية فلم ينقسم بحسبه فلم يحل مادة منقسمة بالقوة او بالفعل والا
لانقسم من جهة الوحدة ايضا فكل معنى مركب فهو ينتهي ببسائطه الى الغير المنقسم اصلا لامتناع تقوم
والتقوم

117

تقوم معنى واحد من مقومات غير متناهية فمحل تلك البسائط جوهر غير ذي وضع ولا انقسام من جهة
الجسم فقد ثبت انه غير ان وحدة الجسم كوجوده ليست الا اتصاله المنقسم بالقوة كما ان وحدة العشرة
ليست الا عشريتها المنقسمة بالفعل **حجة اخرى** وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات
وحكم بانها اجل ما قيل في هذا الباب ثم ان بعض تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها واجاب
عنها وتلك الاسولة مع اجوبتها يوجد منها في متفرقة فلنوردها مترتبة ليسهل النظر فيها
على الطالبين فنقول انا نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فلنا اذا ماهية
ذاتنا فلا يخلو اما ان يحصل لنا ذاتنا بحصولها او صورة اخرى مساوية لذاتنا فذاتنا في
او نفس ذاتنا الاول الاول محال لانه يقتضي الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما ذاته
له حاصل له لكونه قائما بذاته فان القوة العاقلة منا قائمة بنفسها وكل جسم وجسماني
غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني والى هذه الحجة اشار المعلم الاول
في كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني وهذا اجمال تفصيله ما ذكرناه ويرد عليه
الاشكال من وجوه **اشكال الاول** انا لا نسلم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ان يكون ادراكنا
لذاتنا نوعا اخر من الادراك سوى التعقل والسند هو ان التعقل عبارة عن حصول ماهية
المعقول للعاقل ولا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذاتنا حاصلة
لذاتنا فان امكننا ان نبين ان ماهية ذاتنا من دون واسطة التعقل حاصلة الى ذاتنا
ان نقول انا نعقل ذاتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذاتنا وان لم يمكن ذلك فلا يمكن
بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذاتنا لذاتنا ولا يمكن بيان ذلك الا
ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور الجواب ان مطلق الادراك فيما نحن
بصدده كاف لتعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا اذ قد ثبت ان الادراك عبارة
عن حصول ماهية المدرك سؤال لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا مجردا عن حقيقة
حاصلة لذاتنا فتعريه لذلك الا انه من دون ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا نحو هذا لكونه

فيحصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون فيحصل لنا شي واحد من حيث هو جواب حصول
اثر الشي ليس هو حصول نفس الشي وقد سبق ان الادراك بالشي وانما هو حصول نفس ذلك الشي
فالعلم بالشي من هذا الوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك الشي ثم تولك تشعر
الاثر اما ان يريد بالشعور نفس الاثر او امرا مغايرا للاثر تابعا له فان كان الاول فلا معنى لقولك
تشعر بذلك الاثر لانه قول او اسم مرادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلا نح اما ان يكون
ذلك الشعور هو حصول مهية الشي او حصول مهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور
هو ان يحصل ما ليس مهية الشي ومعناه وهذا باطل والاول يوجب ان يكون مهية ذاتنا
في ان يحصل لنا مهية ذاتنا اذ ذلك الاثر فيكون مهية ذاتنا غير موجودة الى ان يحصلها ذلك
الاثر فلا يكون الاثر اثرها بل مكونا لها هف وان كانت مهية الذات يحصل لنا بحال الاهم
من التجرد بل ونزع بعض ما يقارنه من العوارض فيكون المعقول ذلك المجرد والمجرد وكلامنا فيما
اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين **اشكال الثاني** سلمنا انا نعقل ذواتنا
ولكن لا نسلم ان من عقل ذاتنا فله مهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والارض
والعقول وجب ان يحصلها لنا حقايقها والجواب ان الحاصل فينا من الاشياء الخارجية
عنا هو مهيتها ونوعيتها دون شخصيتها والخارجية وجوداتها الخارجية لما حصل عندنا
والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو هو بعينها ووجودنا العيني الخارجي فقيقنا
والمهية ولاخذ العوارض والشخصية فيكون هو هو بالنوع واما المعقول من مفارق
كالعقل الفعال وما نعقل منه فهو هو في هذا التغير والنوعية وليس هو هو بالنوع في
والشخصية **اشكال الثالث** سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يحصل ذاتي في قوة الوهمية كالقوة
العاقلة يشعر بالوهمية يعني هذا لا يكون القوة العاقلة مغايرة لذاتها بل القوة الوهمية
انكم تقولون ان القوة الوهمية غير مغايرة لذاتها بل القوة العاقلة والجواب شعوريه
بهويتك ليس بشي من قواك والا لم يكن المشعور بها عين الشاعر والطلاق نعم ما تقدم مثله

منه بيان الملازمة ان ما شعر بانه هو حاصل لذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك اما
ان يكون قائمة بذاتك فذاتك ثابتة كذلك وهو المطلوب وان لم يكن قائمة بذاتك بل
بجسم فذاتك لا يخلو اما ان يكون قائمة بذلك الجسم او لا فان لم يكن وجب ان لا يكون
هناك شعور بوجه ما بذاتك وان قامت به فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك
القوة فلم يكن احدهما شاعرة بالاخرى لان شيئا منهما غير حاصلة للاخرى بل مهية كل منهما
حاصلة لما حصلت فيه ماهية الاخرى وهو ذلك الجسم فان حصول شي لشي بنفسه
حصول ذلك الشي لنفسه وما كل ما يقوم بغيره فحصوله لغيره لا لنفسه حتى يحصل له شي اخر
سؤال لم لا يجوز ان ادراك لذاتي بحصول ذاتي في شي نسبته الى ذاتي كنسبة المراة الى
الجواب الذي يتوسط المراة في تذكيره ان سلم انه منطبع في المراة فيحتاج مرة ثانية الى
منطبع في الجلدية ثم ذلك هيهنا لا يبد وان يرتسم صورة ما من تلك المراة مرة ثانية في ذاتنا
والبصر وان كان شبحا في الابدان فهو خارج عن جهة حقيقته والحقيقة
الباصرة فيجوز ان يتوسط المراة بينه وبين الباصرة واما توسط المراة في ادراك الذات للذات
نفسها فغير ممكن **اشكال الرابع** لم لا يجوز ان يكون ادراكك لذاتك بحصول صورة اخرى في ذاتك
بيانه ان حال ما اعقل نفس زيد فانا اعقل نفسي لان العاقل للشي عاقل بالقوة القريبة من الفعل
كونه عاقلا له في ضمن كونه عاقلا لذاته فالحاصل في نفسي وفي زيد ملازم اما ان يكون
صورتين او صورة واحدة والثاني باطل والا لكان انا غيري وغيري انا والاول هو المطلوب
من كون ادراكك لذاتك بحصول صورة من ذاتك لذاتك ثم انك اذا عقلت النفس مطلقا فقد عقلت
جزء ذلك واذا عقلتها مضافة اليك او الى زيد فلا يتكرر النفس فيك مرتين بل يتعدد
بالاعتبار وعلت فوق النفس مع قيد الاطلاق جزء نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم خارج
عن حقيقة نفسي بل اعني به عدم تقييد بشي وجوديا كان او عدميا **اشكال الخامس**
القسم الذي ذكر هو من الشقين ايضا باطل بيانه انا نتوهم كذا موجود لذاته لا يدرك منه

نعم في الاسفار اقول هذا الجواب ضعيف فان البسيط الحقيقي المتشخص بذاته ليس فيه اعتباران متغايران الذات والتعيين وقد سبق حتى هذا الشك الواقع في علم البسيط بذاته في مبحث تحقيق المضاف في تحقيق مسئلة العلم الخ

معنيين احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره او لا يحل في غيره مثل الصورة للمادة او العرض للموضوع وهذا باطل لان المدرك حينئذ امر ثبوتي وهذا المفهوم سلبي فلا يكون احدهما عين الاخر
وثانيهما ان ذاته مضاف اليه وذلك محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة
تنافيها لا يقال المضاف يستدعي المضاف اليه اعم من ان يكون نفسه او غيره ولا يلزم من
نفي العام الا نفي الخاص لان هذه المغالطة جارية في كون الشيء مؤثرا في نفسه فيلزم صحته
فكما ان ذلك باطل فكذا هذا والجواب ان الذات شيء ومفهوم تعينها شيء اخر سواء كان
ما به التعين عين المهية كما في الواجب تعالى او من لوازم المهية كما في العقول الفعالة
او لا يكون كذلك كما في النوع الافراد وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة
ولهذا صح قولك ذاتي وذاتك فنفيك تنضيف ذاتك الى ذاتك اشكال الرابع العارض منه
بادراك سائر الحيوانات انفسها مع انها غير مجردة ولا نمنع الى قول من يقول ادراكها
لذواتها لانها طالبة للملايم وهاربة عن المنافر ولتسخطها لمطلق الملايم والا لطلبت
ملايم لغيرها وانكانت ان يقال مدركة لامر كلي والبهيمة غير مدركة للكليات فانها طالبة
لملايم نفسها المخصوصة وذلك يتضمن ادراكها لنفسها لان العلم باضافة شيء الى شيء يستلزم
ادراك المتضايفين والجواب ان النفس الانسان مدركة بذاتها لذاتها والبهائم مدركة باوهامها
كادراكها سائر الامور المدركة بالوهم لا في الات ولانها التي هي القلب فلذات الحيوانات
مرة في الوجود بها التي هي القلب ومرة في الاوهام هي مدركة من حيث هي في الة الوهم
تا البرهان على ان ادراكنا لذاتنا ليس كذلك والجواب لان نفسنا قوة مدركة للكليات العقلية
عن عوارض التشخصات فيمكنها ان تدرك مهية ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة حقيقة
بذاتنا المحلولة بخلاف شعورنا باشياء فانا نتناول الامور الخارجة لنا فجوزنا ان نتخيل نفسنا
ذاتنا وان كانت سائر الامور غائبة عنا وكذلك الحيوانات لذواتها لا يحل على
على هذا الوجه فلا بد ان يدرك ذواتها بقوة مدركة للمعاني الجزئية في ذاتها المتعلقة الخ

نعم في الاسفار اقول هذا في الحقيقة رجوع عن هذه الحجة الاولى والحق ان نفوس الحيوانات مدركة لذواتها بنفس ذواتها لا كما قيل انها بالة الخيال لم يكن باقية لها الادراك كذلك يقتضي تجردها عن ابدانها الطبيعية دون الصور الخيالية وقد مر منا البرهان على تجرد النفس الخيالية عن هذا العالم والفرق بين نفوس بهائم ونفوس حرامي الاخر ان هذه النفوس تدرك ذاتها مجردة عن جميع الابعاد والصور والاشكال وغيرها ١٢ منه

الوجود بمادة جزئية من حيث كونها متعلقة الوجود بها فتلك القوة ليست الا الوهم فذوات
الحيوانات تدركها بالوهم اقول هذا التجريد والتفصيل لان ما غايتها ان تمنع ولا
يستلزم ذلك تجردها عنها بحسب الواقع فربما كان ما عليه الوجود بخلاف ما تقتضيه الذهن
وايضا ما ذكرت من الحجة غير مختصة بما اذا ادركنا ذواتنا كلية او جزئية محلولة بل التحقيق
ان كلما يدرك شيئا فلذلك المدرك كليا كان او جزئيا فالجماد او ذات اولو كان الخلو فلزم
يكون ذاته موجودة لنفي جميع الاحوال لا لشيء اخر كالمادة الجسمية فلذاته مجردة عن المادة
الجسمية ايضا فيبطل كون المدرك لذاته الجماد قوة وهمية ان تلك القوة ان كانت
في الجماد فلذات الجماد كذلك وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به فلم يكن
الجماد مدركا لذاته فثبت ابطاله واجاب الشيخ في كتاب المباحثات عن هذه
الاسولة بامور غير مقنعة وحكم المهم في الهامه الاجوبة عن اسوله بهمنيار بصعوبة
الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات من الشعور بذاته والذات وشعورات في
الفرق بينها ما بينه كما بين انشاد الله حجة اخرى قريبة المأخذ مما قبلها وهي ان النفس
الانسان وذاته مشعور بها في جميع الاوقات حتى وقت النوم والسكر والاغمار فلا
شيء من اجزاء بدنه من قلب ودماغ او غيره يتجاوز الا وهو ينساه احيانا الكلي
الانسان ما ادركها ادركه بتشريح او تعليم من غيره واعوات ذاته دائما فيما يلزم
دائما غير ما ينساه احيانا ولو كان جملة بدنه او شيئا منها او عرضا قائما بها او نحوها
لما استمر شعوره بها لانه مع نسيانه فالمشعور به في جميع الاوقات غير البدن واحواله
ولا جسم اخر واحواله وهو ظاهر حجة اخرى على كون محل الحكمة قوة عقلية
ليس التجسمانية وهي ان الالات الجسمانية في ادراكاتها الحسية علامات
لا يوجد شيء منها في القوة التي تدرك الحكمة والمعارف الالهية فنعلم ان احدهما
غير الاخرى العلامة الاولى ان القوة الجسمانية اذا اصابت فتها فانها ان لا يدرك واما

ان يضعف ادراكها وتبطل فيه الثانية انها لا تدرك الة البصر لانها لا تدرك نفسها ولا الته
لانه يكاع — الثالثة لو كان فيها كيفية مستقرة حتى ان سوء المزاج اذا صار متمكنا من البدن فلا يحس به ولا مثل الاله
لم تدرك قوة اللمس الرابعة انها لا تدرك نفسها فان الوهم لا يطلعه ان يتوهم نفسه ما يكبر
الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنها ان تدرك الضعيف عقيبه الا بعد زمان لهذا
لم تسمع الصوت الضعيف عقيب الشديد لاشتغال الحس به لكن المدرك القوي واشد اكثر
السادسة انها اذا هجم عليها مدرك قوي بطلت الالة وفسدت فقد يفسد العين بقوة الشعاع
والسمع بالصوت الهائل السابعة القوى الجسمانية تضعف بعد الاربعين وذلك عند ضعف
مزاج البدن وهذا كله ينعكس في القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها
لنفسها وتدرك ما يعتقد انه الاتها كالقلب والدماغ وتدرك الضعيف بعد القوي
الحق م — والجلي بعد الخفي وربما تقوى في الاربعين في الغالب **وهم وتنبيه** فان قيل هذه القوى
تكلهام — انما تقصر عن الادراك بالمرض الذي في مزاج البدن فلذا تعطل بعد تعطل الالة لان ذلك يدل على
ان لا فعل لها في ذاتها الجواب ان يكون فساد الالة مؤثرا فيها من وجهين احدهما انها اذا
اشتغلت النفس بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالخوف
لم تدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم تدرك الالم واذا اشتغلت بالمعقول لم تلتفت
في حال التعقل بغيره فتشغلها شيء من هذه الاحكام الا ان يصير قدسيا في غاية القوة
بحيث لا يشغله شأن عن شأن وهذا لا يبعد في ان يشغل ضعف الالة والثاني احتياجها اليها في بعض افعالها والثاني
ان الالة الجسمانية ربما يحتاج اليها ابتداء ليقوم لها الفعل بنفسها بعد كما يحتاج من
يقصد بلدة الى دابة فاذا وصل استغنى عنها فاذا فعل واحد بغير الة تدل على ان له فعلا في
ويعطل العقل بعطل الالة يحتمل هذين الشيئين فلا يحتج به لانه ما ذكرنا في قوة قياس
استثنائي فانها متصلة كلية موجبة استثنى فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية فهي ما
متصل ينتج نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بالة جسمانية لكان عرضت

قال في الاسفار هذا الدليل يتوقف على مقدمات اربع اولها ان الادراك انما يكون بمقارنة المدرك للمدرك والثانية ان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت
المقارنة بحصول الصورة في ذاته وان كان مدركا بالة كانت بحصولها في الة والثالثة ان الامور الحسية انما تتعقل عليها بواسطة حصولها في
موضوعاتها فاذن تلك الاحساس في الاتها في افعالها والرابعة ان الامور المتجردة بالماهية النوعية لا تتغير بالكسب ... ازالتها بامور متغايرة
ثم قال ان المقدمة الثانية غير مسلم عنده لانه قد علمت ان القوة الباصرة تدرك المبصرات ... مدركة في العين وكذا قوة الخيال
يدرك الصورة والاشباح الخيالية لا بانطباعها في الدماغ ١٢ منه

عرضت لها افتر وكلال يعرض لها في هذه التعقل فيه ولكن ليس هذا كليا فينتج ان تعقلها
ليس بالة بدنية وما قيل عليه ليس صحيحا الا انه استثناء لعين التالي وهو غير منتج
وما بين ان القوة العاقلة ليست منطبعة في محل كعضو ونحوه انها لو كانت كذلك لكانت
اما دائمة التعقل او لا تعقلها البتة لانه في تعقلها الى حصول صورة ذلك العضو مثلا الحاضرة لها دائما
او دائمة اللاتعقل لانه ما يحتاج في التعقل الى صورة اخرى لانه لو تعقل الامر يحصل وهو حصول
صورتين من نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل مستحيل والتالي بقسميه
فالمقدم بطل فان تصور مثل تعقل النفس ونفعل هذه كذا قيل وفي هذا الوجه نظر يعلم بما
ذكرنا في مباحث الوجود الذهني في هذا الكتاب **فصل** في ان النفس الانسانية
جوهر روحاني قائم بذاته مستغن عن البدن في الوجود والبقاء قد علمت بما
سردنا عليك ان الانسان بالهوانات يخالف سائر الحيوانات بقوة مختصة بها
يدرك المعقولات الكلية وهو النفس الناطقة وقد جرت عادتهم بتسمية هذه القوة
عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة والنفس الناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد
الانسان طفلا كان او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما وعلمت
ان اول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات المسماة بالاوائل العقول والاراء العامية
هي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل اللزوم في
وهي المبادي لغيرها من النواظر التي يمكن خلو بعض الانسان منها ثم نقول لا يخلو اما ان
يكون تلك المعاني الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا لها فيها فان كانت
اعراضا فالعرض لا يستغني في قوامه الا بمحل جوهري الذات يحل ذاته كانت جواهر فرع
نافذا اذ كل مفهوم ذهني فهي من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الذهن منها
محلها الاول بالجوهرية فالنفس اذن جوهر وانما كونه روحانيا فيه جسمانيا فقد بني على
اشياء سواء ما ذكرنا منها انها محل المعقولات لو كانت جسمية لامتنع ادراكها

ذكر في الأسفار بحجة الرابعة أن القوة العقلية تقوى على أفعال غير متناهية والكثر
من القوى الجسمانية تقوى على أفعال غير متناهية عدة ولا مدة بحسب القوة
فإن القوة على ادراك ... لا نهاية لها ... المدركة
للقوة العاقلة والأبحاث الكبرى فقد سبق مثله

وغيرهما من السواد والبياض والعلم والجهل بإدراك واحد معاً لأن صورتي الضدين بل المتقابلين بالجملة
لا يجتمعان في جسم واحد معاً والحال في النفس بخلاف الجسم فإنها مهما حصلت فيها صورة أحد المتقابلين
وجب ضرورة أن يحصل معه فيها صورة المقابل الآخر لأن تعقل المتقابلين يكون معاً لاشتمال التقابل
على التضايف والمتضايفان يكونان معاً في المعقولية فثبت أن قابل المعقولات والعلوم في الإنسان
جوهر مجرد وهو المطلوب وأما كونه مستغنياً عن البدن في الوجود فإنما يثبت ذلك من استغنائه
عن البدن في فعله لأن المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته لأن الإيجاد متقدم بالوجود
فإذا احتاج الشيء إلى شيء في وجوده فلا بد أن يحتاج إليه في فعله لكن المحتاج إلى الشيء محتاج إلى
ذلك الشيء فإذا ثبت ذلك من استغناء الجوهر النطقي عن البدن في فعله ثبت استغناؤه عنه
في الوجود وأما أنه غير مفتقر إلى البدن في فعله فلأنه قد صح لنا أن المعقولات التي من شأن القوة
النطقية أن تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة وقد حقق أن الشيء الذي يقوى على أمور
غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون جسماً أو قوة في جسم فثبت أن الذات المصورة للمعقولات
تصورها للمعقولات ليس بجسم ولا بقوة فيه ومن ظن أن تعقل المتخيلة كذلك لأنها تتخيل الأشياء الغير المتناهية
فقد أخطأ فإنا نرى ليس لتخيلات الحيوان أن تتخيل أي شيء اتفق بلا نهاية لم يخل أي وقت كان عالم بغير
معها نقرنها النطقية وكذا من توهم أن النفس قابلة للصور العقلية فقط والبدن محل للمتناهي هو
القوى الغير المتناهية في الجسمانيات لا الانفعال فإن الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية لأن
النفس في كثير من الأشياء لا انتهاء لها تتوصل بعد نظر فعلي وإنما ذلك لأن النفس تنتقل
وتنتقل من معقول إلى معقول وتستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب والتحليل والصور التي
حاصلة عندها وأمثالها أفعال لا انفعالات فالانفعال نفس حصول الصور ولهذا ثبت هذه
إلى القوة النظرية منها التي هي جهة ارتباطها بما فوقها من المبادئ العقلية بالتأثر وتلك
إلى القوة العملية منها التي هي جهة ارتباطها إلى ما تحتها من القوى الجسمية ومن الشواهد العقلية
في مباينة القوة العاقلة للجسم أنه لو كانت جسماً لكانت الصورة العلمية إما مفقودة عنها أو تكون لها

لها انفعالات محضة من غير فعل وتصرف إذ ليس للجسم أن يتصرف في الصورة الحالة فيها بالتقديم والتأخير
والتركيب والتحليل ومن اللطائف التي تتوقع ثمانية في تجرد النفس أن القوى البدنية يتعاون
بعضها من بعض ويتقوى بعضها ببعض ولا يكون بينها تمانع كما في الأدوار الطبيعية
من أن تأليف البدن الحيواني والإنساني بحسب تأليف قواه من غير تمانع وتخالف فيها
بل كل واحدة من الأعضاء وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية في حال الصحة والسلامة
أما أنه يقوى الأخرى ويعينها على ما نحوه من خاص كالرأس يعين رأس برأس للتحصيل
لها النظام فأما هي مع القوة النطقية منهما في وادٍ وهي في وادٍ أخرى لأنها مهما أرادت أن
تكميل جوهرها وتفعل فعلها الخاص من تعقل النظريات والاعلام من جنس النفس بالإلهيات والامتناع
عن مخالطة الشهوات ووساوس المفسدات من القوى المتجبرة إياها خصماً بينها وتمانعها
لم تيسر لها ذلك إلا بمجاهدة فاشتد معها البتة عظيمة لتمكن من ذلك فثبت أن هذا الجوهر النطقي
من الإنسان من عالم آخر وقع غريباً في دار الجدية بلا الغضب والظلمة والكثرة من القوى الشهوية
والغضبية والوهمية ومن الشواهد أن كل صورة أو حالة حصلت في الجسم بسبب من الأسباب
فإذا زالت عنه وبقي فارغاً عنها يحتاج في حصولها ثانياً إلى استئناف السبب من غير
أن يكتفي الجسم بذاته في استحصال تلك الحالة أصلاً وفراغ الجسم القابل في الحالتين بمرتبة واحدة
وليس حال الجوهر الناطق في الصور العلمية الحاصلة لها هذه الحال إذ كثيراً ما يعرض له الذهول
عن تلك الصورة ثم إذا زال العائق عادت من غير حاجة إلى السبب الحاصل من حد أو برهان
بل قد يكتفي في استحضار تلك الصورة بذاته ولنعلم أن العلوم كلها لا يمكن أن يجتمع في قوى
جسمانية وأما النفس فإنما يجتمع علوم شتى وصنائع عديدة داخلاً فيها مختلفة وادراكات متفاوتة
لا نهاية فيها ودعا أن لا تزاحم فيها صور المعلومات كما تتزاحم في الهيولى الجسمانية صور الماديات
فليس بمحال على النفس الإنسانية تزاحم الأمور عليها والصور المعلومة فيها ودونها يزول عنها
هذه الأسباب الكمالية لا انتباه لها على شيء من الأمور العاجلة الدنيا ومنه عند غضب أو شغل قلب أو غم

يعرض لها ولا تنحرف بل تهلهذه الامور العارضة صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على
الاطلاق ذخرا لها في اليوم الآخر وذلك لاجل انها روحانية النشأة لطيفة الجوهر
فهي يكون في ذاتها مخرجة بنوع قوة قريبة من الفعل بل هي موجودة فيما تعلقت به
ذاتها من الجواهر القدسية والعقل الفعال الانامل في جوهر ذاتها وتطلب حقيقتها وتلك
خرجت به عقلا بالفعل والعائق لها عن مشاهدة الصور وظهور الكمالات ليس الا …
كالنوم بل الحلم يخرج من القوة الى … حجابا احتجبت به ذاتها الكاملة المستكملة
عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير البدن … في الاغتذاء باليه بحسب الفطرة
الاولى وعند النشأة الثانية فاذا ارتفع من حد تراه دركها العقلي … بالبدن ودفع منها
النظر الخاطئ … وجدت نفسها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها متحدة معها
وذات ذواتا نورية … كالا يستظلم … انوار الشمس الحسية وتنفح
لا لديه صور … والغرض من تسمية هذه المرتبة من النفس بالعقل بالفعل على
الحقيقة بما ذكرنا ولهذا اذا كسبت صورة عقلية ثم اعرضت عنها بعائق من اشتغالها
بشيء جسماني فاذا زال عنها العائق عادت مهما ارادت الى تلك الصورة المستحفظة
بنوع فعلي الا بنوع انفعالي … الجسم وقواه كالحواس وغيرها فلا يمكن عليه تزاحم
صورة مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الاخرى فالحواس لا يمكن ان تستحفظ
في ذاتها صورة وتقبل اخرى ولا معاودتها الى الصور بنوع فعلي استكفاء بذاتها
وما تقوم به ذاتها بل بنوع انفعالي مثل ما … ابتداء ومما تنبه به لكون النفس
غير ذات وضع بوجه انها تتصور المقدار … اللا انتناهي والعدد والزمان والهيولى المجردة
عن الصورة وامثالها من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل بجملته لحال بيانه في
جسمية اذ وجوده … على الحال التي هو عليها في نفس الامر فاما ثبت ذلك
من استغنائها عن البدن في فعلها فان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود

بالوجود فاذا احتاج شيء في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله ليعم او احتاج في الحال
الى ذلك الشيء يحتاج الى ذلك الشيء فاذا ثبت استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت
استغناؤه عنه في الوجود وظاهر انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات
المفروضة التي من شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية
بالقوة وقد تحقق كما فهم ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون
جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات ليس بجسم ولا بقوة في جسم ومن
ظن ان المتخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطأ فانه ليس للمتخيلة
الحيوان ان تتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقترن معها تصرف الناطقة
وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط فلا برهن على امتناع هو العقل
الغير المتناهي في الجسمانيات الا الانفعال فانا الهيولى قوة قابلة غير متناهية لان قبول
النفس في كثير من الاشياء ولا نهاية لها قبول بعده تصرف فعلي مما يبين ذلك ان النفس تتصرف في المعلوم
وتنتقل من المعلوم الى المعلوم وتستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصور
التي يكون ما منه عندها … فعال لا انفعال والانفعال فيه حصول الصورة لها … بسبب
هذه الى القوة النظرية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادئ العقلية بالذات و… تلك
الى القوة العملية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوة الجسمية الى تصرف
في ابدانها واستعمالات واعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة … مذكورة في كتب الحكماء وقد
ذكرنا طرفا منها ومن اراد الزيادة فليطلب من هنالك والاولى لسالك طريق الحق ان يهاجر اغراض
الطبيعة ويلطف سره عن … الاجسام ويشاهد ذاته المجردة عن الاجساد …
ويتحقق لانه لولا تشغل النفس بتدبير هذه الجرمية وانفعالها عنها لكانها … من انشاء
الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع هيئاتها واحوالها البهية الحسنة من الاشخاص النورية
البرزخية فضلا عن التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات

[illegible]

ذره ذره كاندرين ارض و سماست   جنس خود را همچو كاه و كهرباست

في هذه النشأة

العقلية المرتفعين عن حضيض الاشباح الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من انفسهم وهم بعد
الدنيا ديار فانحنيك بنفوس كريمة شريفة الهيئة عاشقة الكبرياء وجلال الاول مرتفعة
عن تعلقات الاجرام واعراضها متخلصة عن اهواء الطبيعة واغراضها وانت مع شواغل البدنية
ومعاديك الخسيسة اذا انكرت في جبروت ربك الاعلى او سمعت ابيات تشير الى المعاد والمبدء الانسية
انظر كيف تقشعر جلدك وتقف شعراتك وتسلط نفسك على البدن وقواه وتذهل عليك
وتغضب قطع هواه وذلك لاجل طيران نور تقذف في قلبك وتتقوى به نور نفسك
تقوي الحس بالجنس فانفعلت منها قوى البدن والحس كما تنفعل هي عنها الاول تصورها
ومنفعها وتسمى هذه الحالة منك حال من داوم في جميع ايام دهره اتباع الاوامر الا
مقهور القدس ولحواه فمثله اذا خرج شبه في التعطش والحدس لو رجع الى ذاته وشهد
ما عليه بقوة المتخيلة في اثناء مهيبات الابعاد والاجرام والفرق في الجبال الشاهقة
والصحاري الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل
وتارة بالتسكين والتحويل بالحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة المتصرفة في عظائم
الاجرام ليس جسما ولا جسمانيا واما الاقناعيات الخطابية في تجردها ففي الكرمن ان
عصوا ما الايات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم عليه السلام وذرياته ونفخت فيه من
روحي وفي حق عيسى عم وكلمة القاها الى مريم عم واخواتها وهذه الاضافة مما
ينبه على شرف الجوهر الانساني وكونه غريبا من الملابس الجسمية ومنها قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم اي من امر نفسه لكونها نورا مجردا وبدنه لكونه ذا
امتزاج معتدل وجلالي تشبه بالجرم السماوي ومنها قوله تعالى فاحسن صوركم وقوله بجميل
تفصيل ونفسه بقوله لقد كرمنا بني آدم اي باختصاص من النفس الناطقة الباقي جوهرها
من الفناء والفساد المستعد لفضائل الحقيقة وحملناهم في البر اي ادنى الكاملين منهم في الحكمة
والبحر اي بحر المعارف والادراكات العقلية ورزقناهم من الطيبات اي من العلوم اليقينية

١٣٤

اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا بحيثيتين ظاهرهم
بتناسب الصور والهيئات وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم بالقوى المحركة والمدركة
التي زادوا بها على الحيوانات الارضية وباطن باطن باطنهم بالنور الالهي والعلوم الكونية
من العقلية النظرية والعملية وانما خص بكثير ممن خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات
من كل الوجوه ومنها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات الحواس
معظم لان جميعها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هي المدركات العقلية خاصة لانها
من عالم الغيب واما الاخبار فقد روي عن النبي صلعم وانا النذير العريان وهذا انما
تجرد النفس عن علائق الاجرام وقال صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال صلعم
اعرفكم لنفسه اعرفكم بربه وقال صلعم من راني فقد راى الحق فلو لم يكن بجنبه تعالى وبين النفس
من المناسبة لم يكن بينها وبين الاجسام لما اشتهر ظهور معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك
المناسبة هي كونها جوهرا مجردا من الاحياز والامكنة وتمام هذه المناسبة والمقامات
مما يحتاج بيانه الى مجال واسع وقال صلعم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وبهذه
الاحاديث مما يوذن بشرف النفس وجلالتها وقربها من باريها ومن القرب بالذات والصفات
والمفارقة من علائق الاجرام وعوائق الاجسام وقد روح الله المسيح بالنور المشرق
من سرادق الملكوت على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا
الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فان الرجوع الى الشيء لا يمكن الا بعد المجيء منه قال ابو يزيد البسطامي طلبت ذاتي
في الكونين فما وجدتها اي ما وجدت ذاتي في عالم الاشباح والاجرام وقال بعضهم انسلخت
من جلدي فرايت من انا فنسخ الهيكل جلدا وتشبه هذا تصريح بان النفس التي هي اللب
غير الجسد الذي هو القشر وان النفس الحيوانية الانسية متى لم يبلغ اهليتها الى مقام
تنسلخ من جلدها كل يوم مثل نفس الحية الوحشية التي تنسلخ عن اهابها كل عام فلعبت عن الحكمة

في شيء وقيل الصوفي مع اتفقه بالامكان اشارة الى تجرد النفس عن المكان للعينية مع من لا يجوّزه
مكان فان ما مع شيء ذي مكان لا يكون ذا مكان وقيل الصوفي كائن باين اي النفس موجودة
مجردة عن المادة الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجردين عن العلايق المنزهين عن
العوايق وكلمات هؤلاء الاكابر في قوة افادة العلم القطعي بحقيقة النفس اشد واسد من الافاضل خ
كثير من حجج اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجايب احوال النفس ومهيتها وغرايب اثارها
بل دون العيان دون تراحم البرهان ولا يستحقرن باحيي خطابات المتالهين ولا تظنن
انها اقل نفعا من افادة اليقين من حجج اصحاب البحث والبراهين كيف والبرهان معد
والواهب للعلم كاملا من سوى البرهان فلا يستبعد ان يكون يكفي للطالب الحق خطابات
افنا عنه لان يهب له المبدأ الفياض علما يقينا خطابات وهمية واشرابات عقلية ان ذوي
الطبايع الوهمية فلا يستصعب عليهم الاطمينان بتجرد النفس بوجوه منها ان ما لم يكن
جسما ولا ماديا كما يدرك الحواس فهو لا شيء اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقائلون به هم
الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة
كل شيء حتى المحسوس وما هو محسوس خارج عن ادراك الحواس بل غيرها الذي هو قوة العقلية
ولم يتفطنوا بان معنى قولنا الكل اعظم من الجزء هو شيء غير جسم ولا جسماني ومنها انه
يلزم ان يكون غير متصل بالعالم ولا منفصل عنه وقد علموا انه خروج عن ارتفاع عدم القابل النفس
غير مستحيل اذ لم يكن المتقابلان كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل نوعا
او جنسا للملكة وقد نفرق بين السلبين في القطاع نحو كاللاعالم والجاهل واللابصير والاعمى
والموضوع فلا يخرج عن هذا السلب وملكته كالحجر ليس بعالم ولا جاهل والانفصال كذلك لانه عدم
الاتصال فيما يتصور عنده ذلك فيكون كالملكة من خواص الاجسام والذي هو عدم الاتصال
كانت النفس منفصلة ومنها انها اذا لم يكن ذات جهة ووضع ومكان لزم ان يكون هي الباري
وهو ما قاله الاشاعرة واكثر المتكلمين ما سوى طايفة الاوائل وهم الذين اعترفوا بوجود موجود

وهم المجسمة والكرامية القائلون بالرؤية والتجسيم

موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم احالوا ان يكون غير الواجب مجردا والا لزم اشتراك
بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس هي الباري وهذا مندفع بان التجرد مفهوم
عدمي والشركة في امر عدمي لا يوجب الاشتراك في الخواص والذاتيات فان الا
شياء مع اتفاقها في عرض او سلبي لا تختلف تمام حقايقها كطبيعة الجنس والفصل
في نوع واحد وكالسواد والطعم في جسم واحد انهما بما انهما لا يحل في مكان ولا امكان
للعرض ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات بل لمحلهما وهما متباينان له في ذوي شعب بل متباينان
حقيقتهما الانوعا ان كثيرا من السلوب والاضافات متفقة بين الواجب وبعض
الممكنات والتفهم الفارق كثيرا فان الله العالم ولعل النفوس كثيرة هي منفعلة
عن الابدان وغيرها والباري ليس له جهة انفعالية وما من نفس الا ويحصل اشباه
ويجري من افعال كثيرة والواجب الحق ليس كذلك وليس الواجب تعالى مجموع النفوس
اذ قد برهن على امتناع تعدده وليست النفس في جميع الانسان واحدة والا يعلم كل احد
ما علم الاخر ويفعل ما فعله واذ ليس الثاني صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انما يدرك
البعض ويفعل البعض لمانع عايق هو مانع للبعض الاخر او لوجود آلة او مزاج لم يوجد في غيره
لانا نقول الشيء الواحد في حالة واحدة لا يمنعه عايق من شيء واحد بعينه ويرفع عنه
ذلك العايق معا فان الذي عاقه العايق غير الذي ما عاقه العايق وكذا شيء واحد لا يصح
ان يكون آليا وغير آلي بالقياس الى فعل واحد وقد ثبت وتحقق ان النفس ليست جسمية وتحقق
فلا يكون لها اطراف واجزاء ويكون بعضها بصفة او بحال لا يكون بعضها الاخر بتلك
الصفة والحال كالجسم ولا يكون بعضه مطابقا لشيء وبعضه لشيء اخر وانها اي النفوس
حادثة كما سنبرهن عليه والله قديم وبالجملة لا يلزم من عدم الامتياز في بعض الا
شياء الخارجة الاتفاق في الحقيقة ولو انه لو جاز ان يكون الحقايق مختلفة ومنها
انه اذا لم يكن متميزا عن مكان ووضع وحل فلا فارق بينها وبين الواجب بالذات فالجميع واحد

وجوابه ان المباينات لا ينحصر فيما ذكرنا فان الاشياء مع اتفاقها في عرض قد يختلف تمام
حقايقها كالطبيعة الجنسية والفصل في نوع واحد وكالسواد والطعم في جسم فيهما متباينان لا يحل الا بمكان
اذ لا امكان للعرض والمحل واحد ولا موضع اذ لا وضع لهما بالذات بل بمحليهما وهما متباينان لم
في وجود الواحد بل عينا ذات بحقيقتهما واما الذات وعند ارباب المكاشفات الذوقية من ملاحظة
الوجود المطلق وسريان حقيقة الحق في جميع الذوات والحقايق وظهورها في جميع
المظاهر والمشاهد وتجليها على القوابل والمجالي فهو معنى امر لا يمكن ادراكه بالانظار بتحقيقه
والابحاث الفكرية من حيث الرجوع الى طريقتهم في العلم والعمل والاعراض بالكلية عن عادات
ارباب البحث والجدل ومع قطع النظر عن هذا يكون حقيقة كل شيء مباينة عن غيره الخاص
ومبدئية لا باد خصوصية وانما معلومية لا يتعدا و بذلك التحقيق الذي هو في الير
لا يبطل احكام الاشياء وخواصها والامتياز بين الحقايق والمهيات ومقدماتها
وعوارضها اللازمة والمفارقة كان من ادعى من بعض ارباب الارصاد الفلكية ان
مجموع الافلاك نفس واحدة لها نفس واحدة متحركة بحركة واحدة شوقية يتحرك
بها جميع اجرام الفلكية والكوكبية ليس الا ترديد بذلك ابطال علم الهيئة ونفي تعدد الا
فلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوءا وتباين جهاتها واوضاعها ونفاوت مقاديرها
وكيفياتها واثارها المتعينة وما يترتب عليها من حال العنصريات وتكون المركبات من الجماد
والنبات والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية لاستكمال النوع الانساني الذي
تدرك الكليات بذاته والجزئيات بالالات وبها الفكر والروية واستنباط العلوم
والصنايع والتنائي عن الهيئة البدنية والتالم عما يتقيد بمزاج البدن كان النفس
حقيقتها الثبت الامبدئية الاحساس والتحريك وكذا النفس النباتية حقيقتها الثبت الا ما
مبدء الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد ولا شبهة في ان تباين هذه
الحقايق ليست هي عين مبدء العالم وواجب الوجود لكونها معرضة للحدوث والتغير

التغير والتعدد والنقص والانفعال والقصور والزوال واشرعها متى من نقايص الامكان
ومثال الحدثان ومنها ان النفوس متصفة بصفات الاجساد كقول القائل اشرت اليه
نفسه جلست وخرجت وقمت ومشيت وهذه من خواص الاجسام واجيب عن ذلك
بان هذه الاقوال ونظايرها كلها مجازات عرفية اذ احققت الحقايق وتمام البرهان
على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك في اقسام الحقايق بالالفاظ والمحاورات اللغوية
مع ان الاشارات اللغوية والعبارات العقلية لا يمكن ان يقع على الامور العقلية المرتبة
من غير محاكات الخيالية وممازجة بصورات مثالية لا تنفك عن الوقوع على
اوضاع الاجرام وحركات الابدان وكان النفس يحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة
المناكحة فلذلك التعبير عن احوال المعاني النفسية انما يتاتى بالفاظ موضوعة لاحوال
الجسم هذا واعلم ان حقيقة النفس وخصوصية فيها شيء غامض ما تكلم فيها الاكثرون
ولم يصل ولا يصل الى غورها الا الاقلون من اصحاب السلوك والرياضات وما ادركه
الحكماء المشاؤن والفلاسفة والرواقيون في النفس من التجرد المحض والطهارة عن البدن
وادوانه فهو صدق وصواب لكنه يرجع الى تنزيه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها
المسماة بالقوة العاقلة وهو مرتبة غنيتها عن البدن وعوائقه واتصالها بعالم
القدس ورجوعها الى جهة الوحدة فليست حقيقة النفس عند ارباب الذوق
والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة عن الاجرام بل البدن عندهم كظل
لنور النفس لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال له في حركة الارادية وانما
يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن حيث
هو بدن فانه لطيفة جسمانية بخارية هي منشرة فيها النفس اولا وبالذات وهذا البدن
الثقيل كانه غلاف وقشر لهذا البدن وكانه قد حصل من تكدر ذلك وتبعده وتكثفه
تخرج بخروجه عن الاعتدال اللايق بتصرف النفس وطاعتها لاجل تعلقه وبعده عن لطافته

واستخدامها اياه ولاجل ذلك تحركت بطبعها من غير ارادة النفس واما اللطيفة التي هي تلك
النفس التي يكون معرفتها مثال لمعرفة الرب تعالى فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وما هو تولها
وملكوتها المقربة لها التي هي نظاير ملائكة الله تعالى الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وتلك الجنود التي تصرفها النفس ويحركها كيف تشاء وتلك القوى انفسها تاتمر باوامرها
وتنتهي بنواهيها لا تستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا قوة واحدة تسمى بالوهم لها نصيب
من الشيطان ولهذا تتمرد عن طاعة العقل كما تمرد ابليس عن طاعة الحق ولنعرف معنى الكلام
من هذا الاسلوب الذي يكاد ان يخرج عن طور عقول الجمهور الى ما كنا فيه وهو انه قد تحقق
ان هوية الانسان ليست الا جوهرا عقلية مجردة في ذاتها عن مخالطة الابدان وقواها
المنزهة عن رذالة الاجرام وخواصها فقد صدقنا وننظر اليها بعين عودا وتفضل عن كونها
عليها فانها تنوقها لوازم تلك الانها وتلك الخطاوات الادب وما رعاها حق رعايتها
وهو عند نفسه انه قد تاب معها اذ تدبرها عن التلوث بالبلاء وانداها في كيانها
وما علم ان الجوهر الذي غير قابل للتلوث والتغير فلا يؤثر فيها الامور التي تؤثر في الجسم
كما ان السواد مثلا اذا قام بجسم جعل جانبا منفصلا منه ذلك الجسم واذا قام بجوهر عقلي
لا يؤثر فيه ولا يجعله اسود فكذلك القوة العاقلة من الانسان اذا تجسمت وسارت
بدنا بعد ما نزلت الى رتبة القوى الحواس لم يقابح النقايص البدنية والاعراض
الجسمية من الاستحالات والتغيرات والامراض والافات والكثايف والاقذار في
نورتيها المحضة ونقاوتها العرضية بل تحفظ مع هذه التنزلات ذاتها وتجردها
عقليتها وتقدسها عن الامكنة والامتناع والاستحالات والتغيرات ثم ان حسن الغافلين عنها
وشمايلها التي ترى في ظواهرها انهم ويحيل العقول عنها تتدرج وتنقطع في تحيرهم
الصبر مع النعم والسكون مانقول هي مجردة عن اشكال والوان وتخاطيط وسخص لنا الا حقيقة
لا الطلف انكشف من اهل الوجد ان وسلامة اللوث في تنزهها عن ان تحقق عوارض الجسم الاكمل

١٢٦

لا يمكن ان يفعل هذه النحو من الاثر والتسلط على باطن العقلاء لولا ان الهوية المنورة نزلت
من مراتبها الروحانية وتكدرت ولاحت في صورة الاعضاء واشكالها المتناسبة وتخاطيطها
الملايمة وتسمت بالحسن والجمال في التي تدهش العقول والالباب وتوقع في الافتتان العشاق
والطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكيف لو
حقيقة فانها جميعا بمعزل عن هذه التاثير في العقول لولا مظهرية البدن للقوة اللطيفة على نحو يصح
لان يقول من ولي نفسه راى النفس وكان من توهم ان حقيقة الانسان مجرد البدن وذهب وزاغ عن
الحق وقصر نظره على الجسم واخلد الى الارض البدن غير متوق عن هذه الهاوية المظلمة
الى ما فوقها لينظر الى حقيقة الانسان وهي الجوهر فكذلك من ظن ان حقيقة ليس الا جوهر
النطقي بلا امارة البدن فقد اخطاء ونظر اليها بالعين العوراء الا انها البقية العارف الكامل
هو الذي يكون ذو العينين من غير حجاب لا في البدن كالحشوية الجسمية ولا في الجوهر كاتباع
الفلاسفة المحرومين عن الشرب العذب الجمالي ... ما نزل عليه ... في القرآن
المجيد الذي كانت خلف المموهين يوم القيمة من الشراب الذي يكون الابرار يشربون كاسا
كان مزاجها كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وذلك لحرمانهم عن مطالعة الالهيات
واستنكافهم عن الرياضات الدينية والانقيادات الشرعية واستبدادهم بعقولهم
وارائهم وذهولهم عن مشاهدة انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود والهوية
وتنزلاته وتطابق العوالم بعضها على بعض والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فصل في اثبات
ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن لانها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة
وكل مجرد عن المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب لانه عرض كل عارض غير لازم لشيء
يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض اما فيه كما في الاعراض والصور
والنفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور المجردة ذاتا وجهة القوة راجعة الى الامر
في ذاته قوة مرتبة تتخصص بالصور المقومة لها اما هو الا الهيولى لجرمانيته كما حقق في مظانه

فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن اتحادها به وهذا الذي ذكرناه في هذا المقصد مبني على
كون النفس الانسانية متفقة بالنوع فهو خارج عن البيان المبتني عليه وهو ان النفس الانسانية
لو كانت موجودة من قبل غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان يكون متكثرة في الوجود
ولا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشياء التي لها حد نوعي واحد ماهية نوعية اما من جهة المهية
والصورة العقلية واما من جهة تكثر الموضوعات او المواد اما بذاتها كتكثر الصور الامتدادية
الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات او بسبب عوارضها كتكثر الصور في المواد العنصرية
المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في الامكنة والازمنة المختصة
بكل واحدة منها فيحدث واما من جهة الفاعل او الغاية فان علة تكثر كل شيء اما الصورة والمهية
والعنصرية والمادة او الفاعل او الغاية لان العلل منحصرة في اربعة والنفوس صورها التي هي نفسها
ومهيتها واحدة لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وهو العقل الفعال الذي ليس عليه تقدم سببها
وكذا الغاية امر واحد لانها هي تشبهها بالباري وعبوديتها اياه ومشاهدتها لها عندنا
من ذاتها وانه كان يجب نياتها وحدوثها فاذن تكثرها ليس الا من جهة قابل صورتها او المنسوب
اليه صورتها الذي هو في حكم قابل المهية اعني البدن وقد فرضت مفارقة مستقلة منه
هذا خلف فثبت ان النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يتخالف نفس لنفس
بالعدد وهذه قاعدة كلية في كل ما له حد نوعي ومعنى واحد طبيعي فان تكثرت نفس عينية
بالاشخاص انما تكون بالحوامل والقوابل المنفعلة عنها والمنسوبة اليها واما المفارق عن الحوامل
والمواد فكم ليس من حق نوعيتها الا الاختصاص بتشخص واحد لازم واما انها لم يجز ان يكون
واحدة فلان طريان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الا في المقادير والجسمانيات والنفس مجردة
منها دهم وازاحة ولعلك ان تقول ان ما ذكرت من استحالة تعدد النفوس المجردة
عن الابدان قبل وجودها هو بعينه يلزمك في النفوس التي فارقت من الابدان بعد
تعلقها بها فانها اما ان تتحد ثم تفوضت به واما ان يبقى متكثرة وقد ذكرت انه تكثر افراد نوع

نوع واحد غير مادي ولا متعلقة بها مستحيل لانا نقول اما تعدد النفوس بعد مفارقتها الا
بدان فبوجود كل منها فانها منفردة باقية ببقاء علتها الفياضة بعد حدوثها لاسباب
متكثرة ومخصصات مادية مختلفة من الابدان والازمنة والهيئات البدنية وبالجملة
اختلاف انحاء الوجودات انما هو بنفس الوجودات فان الوجود يكون متفاوتة الحقائق
في ذاتها الذي يتشخص كل من احاده بامر زائد على نفسه بل الوجود عين التشخص واما تخصيص
كل من افراد ماهية واحدة بنحو خاص من الوجود فانما يحتاج الى مخصص غير تلك المهية وغير
ذلك الوجود اما كون ذلك المخصص غير المهية فلان نسبتها الى الجميع بالاتفاق واما
كونه غير الوجود فلو وجد الكلام بعينه في علة تخصص الوجود وانضمامه بهذا الفرد
دون غيره من الافراد وفي لميته فيضانه عن المبدأ عليه لا على غيره مع تساويهما في المهية
من غير حجاب فاذن يحصل ان افراد المهية يحتاج الى مخصصات خارجة عن المهية
والوجودات هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها بازمنة حدوثها
دون سائر الازمنة ولا يلزم من ذلك انتفاء بقاء وجودات تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب
المخصصة فانها ليست علل الاصل وجودات الافراد بل هي علل التخصيص كل واحد منها بان
حدوثها ومعدات لبقائها فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا يبطل بقاء
الوجودات الواجبات البقاء لعدم الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لا ضد لها فنفي وجودها بعد
حدوثها ببقاء عللها الفاعلية والغائية كسائر المفارقات الصورية ببقاء مبدئها و
معادها فاذا بقيت النفس بعد ان وجدت بنحو خاص من الوجود فلا يجوز ان يتحد مع نفس اخرى
مثلها بالعدد لامتناع الاتحاد بين الصورتين فيكون نحو وجود كل موجود صوري لا يتعدى عن نفسه
كما علمت ومع ذلك لا يخلو كل موجود عن لوازم وامارات كالوضع والكم والزمان وغير ذلك
من الماديات المسماة بالاعراض المشخصة وكالهيئات النفسانية الحاصلة لكل واحد من النفوس
لاجل الاستعمال بدنها في افعال وانفعالات نطقية بها تتميز نفس عن نفس وتتميز بدن عن بدن

سبب

المزاج ونحوه ولو لم يكن بينهما من المميزات الا شعور كل واحدة بذاتها الجزئية لكفى في تميزها
من غيرها فضلا من الهيئات الكسبية التي تسمى بالعقل بالملكة وبالعقل بالفعل وهي في كل واحدة على
حد خاص لا يوجد في غيرها ومن الملكات والاخلاق الخاصة الحاصلة فيها من جهة
القوى البدنية ومن امور اخرى تخفى علينا بل نجزم النفوس عند حدوثها وبعد
بقيت الابدان اذ لم يبق طريقة اخرى لو كانت النفوس النفس قبل البدن فلا يخ
انها كانت بحسب جوهرها عقلا امرنا ثم عرضت لها التغيير او كانت نفسا دائما
وكلاهما ممتنع نفي الاول يلزم في عالم العقل حدوث صفة وشيوع حالة لم يكن قبل وفي
الثاني يلزم كونها معطلة ولا معطل في الوجود فصل في ان النفس الانسانية لا تفنى
بموت البدن اما الان كل شيء يفسد بفساد شيء اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ كل
ليس بينهما تعلق ذاتي واذ ثبتا عقلا فلا يوجب فساد احدهما فساد الاخر والتعلق الذي
بين الشيئين اما بعلية احدهما او معلولية المعبر عنهما بالتقدم والتأخر واما بمعلولية
الجميع المعبر عنهما بالمعية والتكافؤ في الوجود فان كان البدن متقدما على النفس او علة لها
والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها او صورة او غائية
اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا مخصوصا والا لاشترك الاجسام
في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لا بذاته واذا فعل فعلا بقواه الجسمانية فانما
كانت ومصورة اما مادية فلا يفعل وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق
فالبدن بقواه البدنية لا يفعل جوهر النفس كيف تكون البدن بل انما اي حسبانا فالبدن المتصرف
انما هو يكون محلا لاثار النفس وانوارها الفائضة منها عليه واما الثاني اي كونه
علة مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او على سبيل البساطة كالنحاس للصنم
فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في البدن بحيث ذاتها لما برهنا عليه فلا يكون البدن
صورة لها وصورة النفس بشيء من الوجهين نعم صورة البدن في الحقيقة هي نوع من النفس تعلق

انها لا تفسد ملا

ويعلق ويتصرف منها الى النفس من حيث التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار يكون لها
مادة بحيث حسنه في الطبيعيات لا بحسب ذاتها العقلية التي هي شعلة ملكوتية من نار الله
المعنوية المسماة بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما الثالث وهو الرابع
وهو كون البدن صورة للنفس او كمالا لها فهو ايضا مستحيل بل الامر بان يكون الامر
بالعكس على الوجه الذي اشرنا اليه واما المعية بينهما فلا يخ اما ان يكون امرا ذاتيا
لها او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون فساد كل منهما مع فساد الاخر وليس
كذلك لانهما ليسا من باب المضاف وان كان الثاني فبفساد احدهما انما يوجب فساد ما هو
العارض للاخر من الاضافة فنقول لا يفسد ذات الاخر بل انما يزول الفساد من حيث هذا التعلق
فالحق ان البدن ونحوه علة للنفس بما هي نفس اي متعلقة وليست علة بالذات
لجوهريتها النفس وفسادها وجه كونه علة العرض وشرط الوجود النفس في ذاتها بل
العلة الفائضة لو صدرت منها نفس لكان اما واحدا او اثنين او غير من الاعداد
الى غير النهاية في كل لحظة وجميع هذه ممتنع اذ ليس هذا اولى من عدد فلا يترجح
في الاعداد ولو انتشر على واحد فلا يخص الواحد فان امكان الثاني ضمن كالاول
فلما لم يترجح امكان الوجود على امكان العدم بقي العدم مستمرا الا ان استعدت النطفة
ان يكون الة للنفس تشتغل بها فصار وجودها اولى من عدمها وانقص هل دهما نعم
والنطفة المستعدة في الارحام وهذا اشبه لا انتداء ترجح الوجود على العدم فبعد الوجود
للبدن وليها وجوده لذاتها والبدن علة قابلية لوجودها لا لوجودها لذاتها اللهم
الا بالعرض فاذا احدثت مادة بدنية ذات كيفية مزاجية صالحة لان يكون الة تعني
للنفس وملكة لها احدثت العلة البادية الجواد باستخدام بعض الملائكة المقربين الفارقين
عالم المواد والقوى بالكلية النفس الجزئية التي هي صورة البدن ومبدأ الافاعيل الانسانية والاخلاق
والتي هي شعلة موقدة بروح القدس لان تلك الشعلة لا تتم الا بجوهر قد سبق له تعقلات كلية

نرد ز نکر شو نسی میرزند صغیر ... که دری دا کرم ...

فالبدن باستعداده يستدعي صورة مادية وهي من المبدأ الواهب الفياض تامة من عليه كل عقلية
والحقة ملكوتية فوق ما يستدعيه لبيان أن استعداده من باب الاستجرار والاستتباع فيكون
البدن قابلية بجوهر النفس بالعرض لا بالذات وقد شبهوا البدن في تسكين تعلقها أي النفس
المجردة التي هي من طور سماوي بحجر وسنر في انقياس الأجرام الأرضية فبعد وقوع طرح
النفس في الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج في بقائها إلى بقاء الشبكة طريقة أخرى مثل
ما هيأت البوسحات وغيره من المحققين وهو أن النفس بالفعل موجودة بالفعل أن يبقى
وكلما هو موجود بالفعل فله أن يبقى فليس له بالقوة أن تبطل إلا أن تتركب ذاته من شيئين
كمادة وصورة لأن البقاء والزوال متنافيان لا يجتمعان فهما نوعان من الوجود والآخر نوع من العدم
وكذا الفعلية والقوة نوعان من الوجود والعدم فالنفس لو جاز عليها البطلان فلزم
أن يكون لها قوة بطلان ولا يكون قوة بطلانها بها إلا أنها أمر بسيط صوري وهي بالفعل من جهة
ذاتها ولا يتصور أن يكون شيء بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فإذن قوة بطلانها
لو فرض يجب أن يكون في قابلها فيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في القوابل الصور
والأعراض المادية والنفس قد علمت أنها مجردة ذاتا لا قابل لها لأنها والبدن قابل تصرفها
وتدابيرها فيه فلا يتصور أن يكون لها قوة بطلان أصلا لا في ذاتها ولا في غيرها إنما لها
قوة بطلان وجودها الرابطي كما أن لها قوة وجودها التعلقي وهي استعداد البدن بمزاجه
لتعلقها به وكونها مستعملة إياه فانظر ثم استعداده لقطع تعلقها عنه وتركه
استعمالها إياه لأجل [illegible] فساد مزاجه وانحلال تركيبه وانهدام بنيانه كما قيل شعر جان
قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چه كنم خانه فرو مى آيد بحث وتحقيق وقد يتوهم
أن المفارقات لما كانت ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فله قوة وجود وقوة عدم
فيرد ثم أن الأمر الواحد البسيط من غير قابل ليس له قوة وجود وعدم فيعلم أن الإمكان
وإن كان بمعنى واحد يقع على المبدع والكائن لا كما زعم قوم من أن معنى الإمكان في المفارقات

١٢٩

كونها بحيث علمت مما علم منتهى عللها الأمر غير صحيح كما لا يخفى لكن الإمكان بمعناها الحاصل وجودها
الخارجي بل لماهيتها بحسب اعتبارها من حيث هي هي معراة عن الوجود والعدم
وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الأمر لأن ما في نفس الأمر هو الفعلية والوجوب لا
القوة والإمكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود والعدم فيهما إلا الاختلاط مع ضرورة
التلبس بالوجود وفعليته بحسب الواقع التركيب الخارجي الذي ليس المقابل إنما يوجب
أن يكون لها بحسب اعتبار العقل إياها معراة عن الوجود وعدم مقابلة تشابهها بالمادة
وهو المسمى بالمهية عند الحكماء التي لا فعلية لها بحسب ذاتها بل إنها من غير اعتبار الواقع
كالهيولى الخالية عن الصور بحسب حالها الخارجي وبالجملة كون الشيء ذا مهية قابلة
للوجود والعدم يوجب انقسام الذهني كما يقال كل ممكن زوج تركيبي وكون الشيء ذا قوة
الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب انقسام الخارجي من مادة وصورة خارجيتين الجوهر
المفارق عقلا كان أو نفسا إمكان مهيتها لا يوجب كونه مصورا لمادة خارجية إنما يلزم
ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت أنه ليس كذلك أما المفارقات العقلية
فهي بداعيات محضة غير متعلقة بغيرها لا في ذاتها ولا في فعلها وأما النفوس الناطقة
فهي وإن كانت غير متعلقة الذات بغيرها فليس لذاتها قوة وجود ولا عدم بحسب الفصل الأول
وبالذات بل لنفسها نهاية ما قابلها التدبيرية دون التعقلية قوة وجود وعدم في مواد أبدانها
وتوضيح ذلك أن البدن لما استعد بحسب قوته واستعداده لوجود نفس مدبرة له
متصرفة فيه ويلزم من وجودها له في غيره وجودات تلك المدبرة في ذاتها الوجود الحقيقي
لا ينفك عن وجود الشيء في نفسه سواء كان ما لها بحسب الذات كما في العرض والصورة الحالة
بالمحل فإن وجود الحال في نفسه هو وجوده لمحله بالانفكاك وإن لم يكن كما كان في غيره حيث أن
النفس للبدن لا ينفك عن وجودها في نفسها من غير عكس لأنه جوهر مباين والجوهر المباين
لا يلزم من انتفائه عن الشيء أن يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض والجوهر المقارن حيث يلزم من وجود

مقصد الصوفية بالأعيان الثابتة ١٢

لشيء وجوده في نفسه بل الوجود ان هناك واحد بلا نهاية يلزم من انتفائه لمحله ان يكون في ذاته
منتفيا بل الانتفاء ان تحاد بلا تعدد لان وجود العرض وعدمه في نفسه هو وجوده
وعدمه في ذاته مثلا وجود السواد لك يلزمه ان يكون وجوده نفسه وكذا عدمه منك يلزم
ان يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس كذلك عدمها بل وجود النقطة مثلا وجود الفرس
كذلك يلزم ان يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزم ان يكون معدوما في نفسه ذلك
لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد لا يكون له نفس كما عند الاجل فيلزم في الاول اسعداد ان يكون له النفس و
وجود النفس له دون وجود النفس في ذاتها ويلزم في الثاني فقد النفس عنه ولا يلزم انتفاء النفس
في ذاتها فيبقى ببقاء علتها لان كل شيء يكون صورة لذاته من غير قابل مستعد لوجوده
وعدمه وكانت علته علة مفارقة عن الاجسام والمواد وباقية في ذاتها باقيا [illegible]
فيها كان ذلك الشيء الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة وبالجملة لا يلزم من كون شيء [illegible]
مدخل في وجود شيء آخر ان يكون لعدمه مدخل في عدم ذلك واعتبر بالآلات في الصنائع
وبانكار المهندس وغيرهم فان لها مدخلا في وجود الصور الحسية والعقلية للموضوعات
المادية والنفسية ثم تنتفي الالات والوسايط وتبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيقي

هدم تنبيه واذا حققت الامر على ما قررناه من الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعداد
وغيره الا ان الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره شيخ الاشراق من قوله واصلح
ما يجاب به ههنا ان القوة في الكائنات الفاسدات ليس معناه الامكان الذي هو قسيم
للوجوب بحسب ضرورة الوجود والعدم وان كان هذا معنى واحدا يقع على اللازم وغير اللازم
بل هذا في القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود شيء والامور اللازمة لا ينفك منها
استعدادها والا النفس الناطقة وان كان لها استعداد في المادة التي تترجح وجودها
على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد وعدمها فيها
الا ههنا كلام [illegible] ما لا يخفى من الوهن فان كون الامكان في الكائن متقدما على وجودها

١٣٠

ذاتيا اعني مجامع للوجود في المبدع مجامعا للوجود غير ذاتي بل بحسب الماهية لا يوجب
كونه مختلف المعنى والذات في المبدع والكائن بل المعنى واحد يعرض له اختلاف
التنافي بين الامكان والفعلية ههنا بحسب الواقع وهناك بحسب الاعتبار وكون الاستعداد
موجودا في الخارج علماء حكموا به معناه اتصاف المادة بحسب حالها الخارجي حين اتصافها
بكيفيات استعدادية مقربة للمعلول بالعلة الفاعلية كما يقال الحركة موجودة في الخارج
مع انهم فسروها بكمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معنى وجودها الا اتصاف
الموضوع بها في الخارج عند تعدد اسباب الوصول الى المطلوب عليه وتعاقب الامور
المقربة اياه مما يقع اليه السلوك والسالك الى الشيء ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك
الشيء بل السالك الى شيء من حيث كونه سالكا ومتحركا الى الشيء ليس بنفسه شيئا من الاشياء
نعني كونه متصفا بالحركة في الخارج ان له ذاتا في الخارج عادمة الكمال من شانه الاتصاف به
عن قريب وكذا معنى كون الشيء مستعدا انه عادم صفة من شانه التلبس بها كذلك وربما
فرقوا بين القوة والاستعداد بوجهين احدهما ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون
قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا لا يقال للطفل الصغير او الجنين انه مستعد
للكتابة بل يقال انه كاتب بالقوة وثانيهما ان القوة قوة للضدين وللاشياء
والاستعداد لا يكون كذلك كالهيولى الاولى فانها بالقوة بالقياس الى جميع الصور
[illegible] مستعدة [illegible] واحد من الطرفين ولبعض مخصوص من الاشياء
فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصورة خاصة وهيئة مخصوصة والحاصل ان الامكان
مفهوم واحد في الجميع الا ان افراده مختلفة لا بالذات بل بحسب امور خارجة
عن معنى الامكان والاختلاف في الخارجيات لا ينافي الاتفاق في معنى الذات فان
الاختلاف بين افراد الامكان اما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات
هو الماهية من حيث هي هي وفي الكائنات هو محل لها لشخص واما في [illegible] فان الامكان

هناك كيفية نسبة الشيء الى الوجود لنفسه وههنا كيفية نسبة الشيء الى الوجود الرابطي
والملحوظ في الاتصاف فان ظرف الاتصاف بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن يعني اخذ
المهية مطلقة من غير تقييدها بالوجود والعدم وظرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي
هو الخارج فصل نذكر فيه استبصارات لهذا الباب اولها ان وقت النوم
يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد
الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس بل تقوى
فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس وثانيها ان كثرة
الافكار سبب جفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب لكمال
النفس بالمعارف الالهية وهو غاية الكمال للنفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان
البدن وفساده وهذا يقوي الظن في ان النفس لا يموت بموت البدن وثالثها ان كثيرا ما تحول
النفس ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية كما يدل
عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي صلعم ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني فان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستغراق
بانوار عالم الغيب ولهذا ترى الانسان بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز بخدمة السلطان
وبالوصول الى محبوبه مشتاق يغنيه عن الطعام والشراب بل لو كلف تناولها لتنفر
منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى يجدون من انفسهم انه اذا لاح لهم شيء
من تلك الانوار لم يحسوا الشعور بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة
الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن بان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن
ومتى كان كذلك وجب ان يكون لا يموت بموت البدن ذكر تنبيهي ومما يدل على بقاء
النفس بعد فساد البدن اتفاق اصحاب الشرائع والملل على ذلك انما من حيث الاديان على
وعد واخروية في الانعام للاعمال الحسنة والقبيحة ويدل عليه فعل الانبياء

الانبياء صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن يحذو حذوهم من الفلاسفة والاولياء لانهم يتهاونون
بامر الاجساد اذا انبعثت النفوس فانما يرون ان هذه الابدان المظلمة الكثيفة حبس النفوس او
الحجاب لديه ويرون ان هذه الاجسام بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمة للجنين والدنيا بمنزلة
الرحم ولها الطبيعة فاستيهاد النفوس بمنزلة الانطفاء للانفس من طلب الفضاء الالهي ارحام الطبائع
والموت الطبيعي هو تخمير الكون المعنوية للنفوس في النشأة الاخرة ومثال الموت هو نائلة
الازواج ودائه النفوس والقبر هو المهد الذي يحفظ فيه الاطفال ما دامت ناقصة الحيوة غير
قادرة على تمام الحس والحركة فيبعد فيه بالحيوة التامة والنهوض للافعال الاختيارية كذلك النفوس
ما دامت هي مقبورة غير تامة الاخروية فالنفس بحسب الغريزة تشفق على البدن ما لم يستتم الخلقة
ولم يستكمل الصورة فاذا تمت الخلقة وكملت الصورة فهي ولت بحسب الفطرة التي فطرت عليها
ولا يبالي ان تشقت البيضة او انخرقت المشيمة اذا سلم الفرخ او الطفل فهكذا حال النفوس
مع الاجساد فانما تشفق على الجسد وتصونه ما لم تتفطن تفطنا عقليا بان لها وجودا خلوا
من الجسد وذلك الوجود خير وابقى والذ واقوى من هذا الوجود والبقاء الذي مع هذا
الجسد فاذا استتمت النفس وكملت صورتها العقلية او تنبهت من هذا النوم وان استيقظت
من هذه الغفلة الجسمية واحبت بعزيمتها في هذا العالم الدنيا وعدت انها اسيرة في يد الطبيعة
غريقة في بحر الهيولى ناهية في قعر الاجسام مثلا اشتغلت عندها الابدان معزورة بزينة
المحسوسات الشهوية التي هي لهو ولعب والغضبية التي هي تفاخر وتكاثر في الاموال
وبان لها حقيقة ذاتها وعرفت فضيلة جوهرها معرفة اجمالية وان كانت في غاية
الخفاء ونظرت الى عالمها وشاهدت الصور الروحانية عند ادراكها العقليات واتلفها
الادراكات صاحت عليها مفارقة الجسد ومزايلة البدن وهي تامل في حال بدن الانسان
انفلاتا ثم واضمحلال الاثر من جهة انه كلما قوي نفسه ضعف بدنه وانه كلما لاح نفسه
في الاستكمال الى ان يبلغ الى الشيخوخة تدريجا بدنه في الانتقاص والاضمحلال فيعلم يقينا ان النفوس

ز شكل بودم دفتر ... برنج ...

نحب العروج الى عالم الافلاك ونعيمها ومشاهدها وان نخلص من هذا النوع الهيولاني والسلوك
الاخروي اكثر الناس لانهم ركنوا في طبيعة الجسم مفطور على فطرة الكل كما يدل عليه قوله تعالى ان الينا
ايابهم ثم ان علينا حسابهم وايات كثيرة في هذا المعنى ومما يدل ايضا على بقاء النفوس بعد مفارقتها
تلف الاجساد مثل موسى عم وعيسى عم وغيرهما من الانبياء عم وذلك ان موسى عم قال
لاصحابه واتباعه توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم بهذه الاجساد بالسيف لانه علم ان النفس
لا تنال الخلد بل وقال عيسى عم للحواريين اذا فارقت هذا الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين العرش
بين يدي ابي وابيكم اشفع لكم فاذهبوا الى الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله تعالى ولا تهابوهم
فاني معكم حيثما ذهبتم بالنصرة والتاييد لكم والى هذا المعنى اشار ابرهيم عم واجعلني من
ورثة جنة النعيم ويوسف عم بقوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل
الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين
والمسلمون بقول سيدنا محمد ص انكم تردون علي الحوض واحاديث كثيرة مروية عند اصحاب
الحديث والبراهين بقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وايات
كثيرة في هذا المعنى وهي كل اية فيها وصف الجنان ونعيمها واهلها ووصف الجحيم
وعذابها وحميمها واهلها ومما يدل على ان اهل بيت نبينا صلى الله عليه وعليهم
كانوا يعتقدون هذا الراي تسليم اجسادهم الى القتل بكربلاء اختيارا ورضا ولم يرضوا ان
ينزلوا على حكم يزيد وابن زياد لعنة الله عليهما الى يوم القيمة وصبروا على الطعن والضرب
حتى فارقت نفوسهم اجسادهم وارتفعت الى ملكوت السماء ولحقوا بابائهم الطاهرين
محمد ص وعلي عم وحمزة رض والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة
ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء يرون هذا الراي ويعتقدونه تسليم سقراط نفسه الى
التلف وتناوله السم خشيا منه ولم يقصد طول العمر في ... كما في كتاب فاذن فيما ذكر
امر لما تناول شربة السم كم من حوله من الحكماء والفلاسفة حزنا عليه فقال لهم لا تبكوا فاني وان كنتم ...

١٣٢

انا دعوتكم اخواننا حكماء وفضلاء فهو ذا اذهب الى اخوان لنا افضل واكرم منكم الحسنين قد تقدمونا فلانا
وفلانا وعدة جماعة من الذين كانوا قبلنا فقالوا انا نبكي على انفسنا حين نفقدك يا حكيم مثلك و
بل البقية ثم قال فالموت الالهي في بعض حكمه لولا ان لنا معادا نرجو فيه الخير لكانت الدنيا
فرصة الاشرار وقال ... نحن ههنا غرباء واسراء الطبيعة وجور الشيطان اخرجنا من عالمنا
بجناية كانت من ابينا ادم عم وكلام نحو هذا ومما يدل على ان ارسطاطاليس صاحب
المنطق كان يرى ويعتقد هذا الراي كلامه في الرسالة المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين ما حضرته
الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه
وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل على ان فيثاغورس صاحب العدد وهو من اساتذة
الفلاسفة راى هذا الراي هذا كلامه في الرسالة المعروفة بالوصايا الذهبية وهي
موجودة عندنا وفي وصيته لديوجانس تقول في اخرها فانك عند ذلك اذا فارقت هذا
البدن حتى تصير مخلى في الجو تكون حينئذ سابحا غير عائد الى الانسية ولا قابل للموت وايضا
استشهدنا باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد ايراد الانبياء عليهم السلام وشرائعهم لان في الناس
انواعا من المتفلسفين لا يعرفون من الفلسفة الا اساميها ولا يفهمون اسرارها وغرائبها
ويتأولونها وانواعا من الشرعيين لا يعرفون من الشريعة الا رسمها يتصلفون ويتكلمون بما
لا يحسنون ويتناظرون فيما لا يدرون فيناقضون تارة الفلسفة بالشريعة وتارة الشريعة
بالفلسفة فيقعون في الحيرة والشكوك فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون ومن الشواهد
ان طريقة الانبياء والاولياء والذين اتفق الجمهور من العقلاء على تفضيلهم وشرف نفوسهم
هي الزهد والتقوى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة كما قال الله تعالى والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا ومن اراد ذلك فليطالع الكتب المشتملة على شرح احوالهم و
سيما طريقة افلاطون وفيثاغورس واما ارسطاطاليس فاشتغال الدنيا ووزارة اسكندر و
جمع مال كثير منه كالمطابق سياسته ... في دفتر الحكمة وبث المعرفة وان اشتهرت الاخبار دع هذا

معل اسناده انه المحون الالهي الذي غلب عليه احكام الوحدة والتقدس والخلوة مع الله تعالى
والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات فذلك عادا عليه وجيبا انه لو لم يكن النفس باقية بعد
الموت لكان المباني الفرق الثلثة الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم والحكماء رضي الله عنهم
في تهجين حب الدنيا وتحسين الاخرة باطلا وطريق الكفر والدهرية والملاحدة في
حقا ولما كان هذا باطلا بالضرورة وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت ومنها
ان الانسان يرى في مناماته اباه وامه ويسئلهما عن اشياء وهما يخبران جوابا صحيحا وربما
ارشداه الى دفين في موضع لا يعلم وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل ان الفردوسي
لما صنف شاه نامه على اسم سلطان محمود وانه ما قضى حقه كما يجب ضاق قلبه
عن ذلك فراى رستم في المنام فقال له انك مدحتني في هذا الكتاب كثيرا وانا في زمرة
الاموات فلا اقدر على قضاء حقك ولكن اذهب الى موضع الفلاني واحفر فانك تجد دفينا فحفره
فكان الفردوسي يقول ان رستم بعد موته كان اكثر كرما من محمود حال الحياة ووجدي
شيخ فقيه كان امام الطوس يسمى بابي القاسم ما صلى على فردوسي معتقدا انه قد انكر عليه
معتقدا انه كان في هجو قوم ملوك الفرس وهم كانوا من المجوس فرآه في المنام
يمشي في رياض الجنان بسرور مستبشر وجهه مضيئا يتلألأ على راسه تاج الكرامة والديباج
فلما سئل من سبب حاله قال تعدد مغفرة الرحمن واسكنني في غرف الجنان لاجل بيت
واحد من شاهنامه قلت في توحيده وهو قوله نظم جهانرا بلندي وپستي توئي
يعني ان كل الوجود وهو كل الوجود وهذه الحكاية مشهورة وقد نظمها العطار وغيره
ولا الرواحد تحقيقا نفسه ووجودها في الاخرة ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفة والايمان
بالله ورسوله والائمة بعده عليهم السلم حية حيوة طيبة نورانية لا يقاس اليها هذه الحيوة
الكثيفة الظلمانية ومما ينبغي ان يعلم في هذا الباب ان كمال التعلق بحضرة الجلال فانه يحيي
قوة ذلك ما التعلق وكمال التعلق بعالم الجسم الهيولي فانه يكون سريع الانقطاع فالنفس الناطقة

١٣٤

اليا المفارقة اذا اشرقت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل وتقوى بذلك القوة التي لا نهاية لها
وتعلقت بها وجبلت تبقى بقاء مصونا من الفساد دائما بدوام العقول في المعاد واما النفوس
الهيولانية الساذجة والنفوس الجاهلة العنيدة التي كفرت بانعم الله فليس لها تلك
الحيوة التي للسعداء وانما لها نوعا اخر من الحيوة يتقلدون نهاد شعورها الذي بها واسفلها
وانما لها التي هي مبادي للشقاوة نفوس الاشقياء وعلى اصنافها بدرجات مختلفة لا يعلم تفاصيلها
الا الله تعالى والادلة النقلية في هذا الباب اكثر من ان تحصى منها قوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله الاية وبها يحتج على بقاء النفس الخيرة بل انشاء وهو يقابل البقية الاذى
كاف في الغير الكبير ان قوله بل احياء وظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الاية
يبصر حق احياء وعدل عن الظاهر الثانية في الكبير لبعضهم ان جانب الرحمة ارجح
من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب اغرقوا فادخلوا نارا وفي الغاو
التعذيب والتعذيب مشروط بالحيوة لبعضهم قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
واذا جعل اهل العذاب احياء قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء
قبل القيمة كان اولى الثالثة ما روى ابن عباس ان النبي صلعم قال في صفة الشهداء
ان ارواحهم في اجواف طيور خضر وانها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح في الجنة
حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما طيب مسكنهم ومطعمهم و
مشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعم وما صنع الله تبارك بنا كي يرغبوا في
الجهاد فقال الله انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية
وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سئلنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب
الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال رسول الله
صلعم يا عبد الله ماذا تحب فقال يا رب احب ان ترجعني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى فا
الروايات في هذا الباب بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها فصل في ان النفس الا

نقل في الاسفار عن الكتاب والسنة مشحون بذكر تجسم النفوس بصور اخلاقها وعاداتها ونياتها ودعواتها [illegible]
انتهى وبعد هذه العبارة ذكر الآيات والاحاديث شو ١٢

لا انه ينتقل من بدن الى بدن آخر في الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ وحيوانيا وهو
المسخ او نباتيا وهو الفسخ او جماديا وهو الرسخ نعم للنفوس الانسانية الا انها مختلفة في
دار اخرى غير هذه الدار واما التناسخ بمعنى صيرورة النفس بحسب النشأة الاخرى
مصورة بصورة حيوانية او نباتية او جمادية في تفصيل المراتب بحسب اخلاقها الدنية
وعاداتها الردية فليس مخالفا للتحقيق بل هو امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت
عند اهل الحق من ارباب الشرائع والملل وبه يحمل ظواهر النصوص من الكتاب والسنة كما
في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب
من شيء وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اي مسخهم اليها وقوله تعالى فقلنا
لهم كونوا قردة خاسئين يعني بعد المفارقة البدنية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
اي على صورة الحيوانات المنكسة الرؤس وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله تعالى
تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان صورة الكلب مثلا والنار
اي صورة النار التي هو بواسطة نشأ تشهد بعمله الذي هو الشره وكذا غيره من الحيوانات الناطقة
تشهد عليها اعضاؤها بافعالها السيئة الى غير ذلك من آيات النسخ واما ما وقع في الحديث
كقوله يحشر الناس يوم القيامة على وجوه مختلفة اي على صور مناسبة لهيئاتهم النفسانية
المختلفة وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وروي انه يحشر بعض الناس على صور
تحسن عندها القردة والخنازير وروي ايضا عن النبي صلعم ما معناه انه يحشر من خالف الامام
في افعال الصلوة ورأسه رأس حمار وان الماشي في خلال الفترة التي هي بين البلاهة والجماعة
تمكنت فيه ولتمكن البلادة فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز
النبوية الدالة على ثبوت النقل على هذا الوجه في الآخرة ولذا قيل ما من مذهب الا و
للتناسخ فيه قدم راسخ وظني انما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن تقدم من الاكابر
مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون وغيرهم من السابقين من الحكماء

[illegible]

من الحكماء من ارادهم على مذهب التناسخ وما نقل عن ارسطاطاليس من وجوه متعددة في
ابطال مذهب التناسخ المنسوب اليه ان تم دليله فيحمل على ابطاله بالمعنى الذي ذكرناه من
انبعاث نفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة الاخرة على صور حيوانات مختلفة
مناسبة لاخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما والناقصة
في العلم فقط على صورة حسنة مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما سيجيء تحقيقه وذلك لبطلان
التناسخ بالمعنى المشهور كما سنذكره واما النفوس الانسانية الكاملة فيهما اي في العلم
والعمل فالجميع متفقون على خلاصهم عن الابدان مطلقا سواء كانت جسمانية دنياوية او
مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا وذلك لكونهم عقولا مستفادة منخرطين في
سلك القوادس المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلية اشارة تفصيلية الى برهان
بيان البطلان التناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء وغيرهم من الناس الى ابدان تكون
المناسبة لهيئاتهم الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهب اليه شرذمة قليلة من
الحكماء وهم المعروفون بالتناسخية وهم اراذل الحكماء وتفصيله حيث ذهبوا الى امتناع
تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لانها جسمانية وامتناع التردد في ابدان
الحيوانات وغيرها فهو ان تلك النفوس لا تخلو اما ان يكون منطبعة في الابدان
او مجردة وكلا القسمين محال اما الاول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس
الانسانية ومع استحالته التردد على مذهبهم ايضا لامتناع انتقال الصور والاعراض
من محل الى محل آخر واما الثاني فلان العناية الالهية مقتضية لايصال كل
ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور
جميع الموجودات واما العملي فبتخليتها عن رذائل الاخلاق وتحليتها بمكارمها فلو كانت
دائمة التردد في الاجسام من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول كانت ممنوعة عن كمالها
اللائق بها ازلا وابدا والعناية الازلية تأبى ذلك واما ابطال ما ذهب اليه طائفة

ثم غير هؤلاء في باب التناسخ وهو عنوان اخران احدهما ما ذهب اليه المشرقيين ان اول
المنازل الانسانية هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لجميع الابدان الحيوانية
وهذا هو راي يوذاسف التناسخي القائل بالادوار والاكوار الذي قيل انه حكم بان الطوفان
في ارضها حصل في عهده بذلك وقيل هو الذي شرع دين الصابية لطهمورث الملك وكذا مذهب
جميع من قبله من حكماء بابل وفارس فقالوا ان الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم بعالم المفارقات
العقل وتنال من البهجة والسعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير
الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الشقاوة والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل
الى تدبير بدن اخر على اختلاف مراتبهم في جهة النقل فقصر بعضهم على تجويز النقل الى تدبير بدن
من النوع الانساني لا غير وبعضهم جوز ذلك لكن اشترطوا ان لا يكون في الحيوان الا في بدن
وبعضهم جوز النقل من البدن الانساني الى البدن النباتي وبعضهم الى الجماد ايضا والى التحصيل
الصفاء وثانيهما مذهب القائلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا ان الاولى بقبول الفيض
الجديد هو النبات لا غير والمزاج الاشرف الانساني يستدعي نفسا اشرف هي التي
الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما تفيض اولا على النبات ثم تنتقل في انواعه
المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى تنتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان
كالنخل مثلا ثم تنتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد
الى مرتبة الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة لها الى المرتبة الاعلى فنحن نذكر حججا على
بعضها عاما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا يبطل احد القسمين ليكون السالك لطريق
الآخرة على بصيرة واما الحجج العامة فهي ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن
قبول تصرفها فلا يخلو اما ان تتصل الى عالم العقول او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل
تشبيها له بالخيال المتصل او بدن حيوان من هذا العالم والقسم باطل عن تدبير نفسانيات
لا بد على تقديره والاخيران باطلان فتعين الاول اذ الاولان احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين

واصحاب الشمال على طبقات من كل صنف اما بطلان الاخير فلما التعطيل وانا قد اثبتنا ما في الوجود
واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير
لان افاضة النفس عليه من الواهب العقلي الذي هو مبدأ النفوس والصور على كل قابل مستحق
بالطبع لا بالجزاف والاختيار فيوجد في تلك الحال يجتمع لبدن واحد نفسان وهو محال فان
استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور بحسب استعداد الجدار لقبول
نور الشمس على الاستقامة اذا رفع الحجاب عن وجهه فاذا كان مثلا ارتفاع الحجاب عنه
صيقل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى تلك الجدار واشرق عليه النوران الشمسيان
الاستقامي والانعكاسي ولا يمنع النور الانعكاسي وقوع الاستقامي عليه فكذلك انتقال
النفس المتصعدة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية فيلزم ما ذكرنا من
اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا ذاتين اعني ذا نفسين و
شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة وذات واحدة لا زال التناسخ مطلقا متسع واما عدم تسليم
فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كلية على الاطلاق مستندا بان نفوس النبات انتقل
الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها الى مرتبة الانسان في غاية السقوط لان استعداد
النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى
لا يقال ان مثل هذه الاولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة فان لبعض
الاشياء اسبابا باقية غائبة عن شعورنا ولو اتفق الناس على ان يعرفوا ان المغناطيس
بالطبع استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم فليس لاحد ان يقول ان ذا استعداد ا
يجذب الحديد فمزاج الانسان اولى بجذبه لانه اشرف وذلك لخفاء المرجح لانا نقول
المزاج الاشرف الاكمل يستدعي النفس الاشرف الاكمل وتفاوت الشرف في الوجود بحسب
تفاوت البراءة عن القيود والهيولانية فكلما كان اشد براءة من عوارض الجسمية والمادة
فهو اقرب الى منبع الوجود الخالي عن القوة والنفس وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف

والقرب من عالم الاعلى ليكون في الانسان الذي هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى فان
قالوا ان المراد اذا استدعى النفس الاشرف فهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية
قلنا هذه دعوى بلا بينة فان نفوس تلك الاشرفية في الغاية ولم تنتقل اليها من النبات
والحيوانات نفوس ولو سلم فالنفس الانسانية الحادثة بعد خروج الانسان من
منها الى ان يبلغ رتبة الانسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية
على نحو سلكها الطبيعي حاصل في كلا الجانبين المادة والصورة معا وهذا هو التحقيق في
الاستكمالات الانسانية بحسب المواد السابقة على ولادة الشخص لا على ما هو المشهور
من ان هناك كون وفساد من صورة الى صورة متباينة الوجود فان ذلك غير صحيح كما مر
اليه سابقا من استحالة تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبيره الى الفاعل الاخر على
قياس تفويض احد الصانعين المختارين عمله الى الاخر ولا يخفى على ذوي الالباب انه
كما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن احد الفاعلين الطبيعيين الى الاخر كذلك استحال انتقال
الواحد عن فعله الطبيعي الى فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة اتحاد طبيعي بينهما وهو المعنى بالتناسخ
فيكون محالا ولاصحاب التناسخ متشبثات ينبغي ايرادها وردها ليكون السالك على طمأنينة
في ابطال التناسخ منها ان احتياج النفوس الى الابدان لاجل انها اي النفوس ناقصة بالقوة
بحسب اصل الفطرة ولا شك ان العصاة من الامم الشقية الجاهلية التي كفرت بانعم الله
انقص واخس مما كانت في اوائل فطرتها فهي اشد احتياجا واقوى انجذابا الى المواد البدنية
مما كانت وهذه الشبهة مما ذكرها بعض اهل الحق ولم يقدر على حلها وما الذي
هو ان كل نفس وان كانت في اول كونها بالقوة في جميع الاشياء من الكمالات الخيرية و
العقلية ولذلك لم تتم بالامارة البدنية كما قالوا الا انها اخذت في كونها في البدن اكتسبت اخلاقا
وعادات واراء وملكات شريفة او خسيسة فصارت بالفعل كونها بالقوة اما في
اخروية وغير ذلك فاذا تمثلت ملكات فاضلة وعادات حسنة فصارت بالحقيقة من جنس

١٤٦

من جنس الملائكة لانها من اهل الخير وانخرطت في سلكهم واما في شقاوة اخروية بالحقيقة
وذلك اذا تمثلت ملكات رذيلة وعادات قبيحة فتشبهت بالشياطين لانهم من
اهل الشر والفساد وبالجملة فالنفوس التي كانت في اول تكونها قابلة محضة متعلقة
بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات النفسانية خارجة من القوة
الى الفعل تغلبت عليها اما النورية والملكية فتلتذ بمجاورة الملائكة ومنادمتهم وهي
السعداء واما النارية والشيطانية فتتاذى بمجاورة الشيطان واهل النار وذلك بما
كسبت قلوبهم وبسبب التاذي ان هذه الاخلاق الردية والعادات الذميمة كلها موجودة
مولمة بحسب الحقيقة وانما لم يقع الاحساس باذيتها لاجل سكر الطبيعة وغمور النفس في
اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب ونظائرها من الملكات التي
كلها نيرانات محرقة للقلوب وشعلات مولمة للنفوس وهذه النيرانات التي تظهر في النشاة
الاخرة هي بعينها موجودة في نفوس الاشرار وانما لم يحسوا بها الا انها لا تدرك لوجودها
في ظهورها بهذه الحواس والمشاعر الدنياوية فان لكل حقيقة في كل نشاة ظهورا خاصا
ومظهرا مخصوصا لا يدرك فيها كما ان الامور العقلية والخيالية والوهمية لا تدرك بعينها
بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لا تدرك بهذه الالات فان نار النشاة الاخرة
وان كانت موجودة بالفعل لا يمكن مشاهدتها بهذه الباصرة الدنياوية
ولا التالم بعذابها بهذه اللامسة الاولية بل يتعلق احراقها للنفوس الشقية باصرة
اخرى يشاهدها المشاهدة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وبلامسة اخرى في [illegible]
الموذية والتالم بعقابها ونعيمها [illegible] اخرى لاستماع اصواتها الهائلة والمولمة وجملة
القول في الجواب ان مرتبة القوة والاستعداد لتحصيل الملكات في الدنيا
بطلت عن النفوس ومنع الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعالى [illegible]
بالشيء كنت ترابا غير [illegible] اذ الشيء بالفعل يستحيل ان يصير بالقوة

نتطلع

العكس فانه واقع ومنها ان النفوس والجهال ربما تلك شواغلها الحسية لنوم او مرض كالمبرسمين
على امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس فلما كان الاشقيا مفارقة البدن الاتصال
العلوية واللذة بها حتى اعترتها الشهوات نفسد بفساد البدن وعدم الاشتغال بشهواته
ادراكها بتحقق الشقاوة والعذاب الموعود عليه في لسان الشرايع والنبوات فلا محيد
ان لا ينقطع علاقة الاشقياء عن الاجرام لحصول العذاب فيها بسبب غرائب الخطيئات
فلابد ان ينتقل نفوس العصاة والمذنبين الى شيء من الحيوانات المعذبة في الدنيا على
اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية المعذبة في الدنيا التي هي معذبة بانواع
لاعمالهم والجواب ان الاشتراك نفوس الاشقياء ان يحصل لها في الدنيا نوع اتصال بالمبادي لاجل
تعطل الحواس الظاهرة من اتاعيبها وجب ان يحصل لها ذلك في الاخرة لبقيم لجواز ان يكون فيها
فيها اشد اشتغالا من البدن بما يغشيهم من عظائم الاحوال والشدايد والدواهي لم يبق
معها التفات الى شيء غير هالانهم المرجحون المقبلحون دبلا سل والاغلال المحجوبون عن
مشاهدة عالم الانوار المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
حيل بينهم وبين ما يشتهون ومنها ان الحيوة نشيا فنشيا في تمام عمرها لا شيء من اعضائها
الا وقد تحلل بتنية لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط
ولو وجد ببدنه اوليس لاحد ان يقول انه يعقل ان في نفسه هذا القرس ونفسه دائما في الاشفاص
ولها ابدا كانت كلية لا فانه ينوا فاضرب واحد منها خشية ثم بعد حين ضرب
خشبة بضرب ولولا انه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب
اعادة مثل الضرب الماضي بل الغاية يشل الاحيينة ادراكه ليس بالعقل الكلي ثم فلا بد هذه
الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني وبعدها
حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقردة في الافعال والطوطي في الاقوال
في بعضها حظ من القوة العلمية وفي بعضها حظ من القوة العملية ثم انه يجانب احوال بعض

الحيوانات

الحيوانات كتكبر الاسد وحقد الجمل ورياسة النحل وسماع الابل المغني ليرتشبها به نزلها
نفوسا غير منطبعة ينبغي ان ترتقي الى الانسانية وبالجملة نراها نحو كمال متوجهة الى غاية
فان كان لها ارتقاء من الانسان ثم الى الملك وان لم يكن لها ذلك فعز لانه يليق بالجود الالهي
منع المستحق عن كماله والجواب ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا يدبر
ملهما له الاعضاء بمن انفعالات مثلا بر بخواص الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم مهيته وعنايته
بافراد نوعه ولعل ما نراها في الشرف والخسة لاجل اختلاف مبادئها وارباب طلسماتها في
النورية وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما ما يرى للبعض من غرائب بدائع
بعض الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بمعاونة قوى فلكية والهامات سماوية ويجوز ان يصل
عن قوى جرمية بمناسبات زاهية بحركات دراكية كما للابل ونلذذه بالسجعات وعلى
ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمالها فكونه كمالا انها لا بدان يكون عقلا بالفعل
فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشاة الاخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك لذات وكمالات
مثالية وابتهاجات ظنية هي الغاية القصوى من الكمال في حقهم اذ لا شوق لهم في العقليات
ولا لهم نصيب من الملكوت الاعلى انما المحال منع المستحق عما يستحقه من الكمال الا لا يليق
لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لم يكن ما بسببه ولا يستعد ولا يختار ثم على تسليم انها
استعدادا نحو الكمال العقلي فلا لازم ان ذلك حينئذ يجب انتقالها الى البدن الانساني
بحيثها عطيتها اياها فان الطرق الى الله والى صقع ملكوته لا ينحصر في واحد منها ان تشبث بكلمات
الاوايل من الحكماء كافلاطون ومن تبعه من في الاسلامين وباشارات الانبياء المعصومين
من الخطأ بايات الصحيفة الالهية كقول القائل الحق كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها ليذوقوا العذاب وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين

والجواب

ناغرتنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون
ان تلك الرموز القرآنية والاشارات النبوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم ولكنهم لما صدق النواميس
الالهية بتحقق دار اخرى غير هذه الدار لبيت الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل بل عالم الآخرة
عالمان عالم عقلي نوري وعالم مثالي منقسم الى نعيم نوري وجحيم ظلماني اما الاول فهو للكاملين
المقربين واما الثاني فاوله للمتوسطين من اصحاب اليمين والسعداء وثانيه للناقصين
من اصحاب الشمال وهم الاشقياء والمرجحون والمغالطون في حمل كلام القدماء الفلاسفة
على التناسخ انما نشأت من الغفلة عن تحقق عالم آخر متوسط بين عالم العقول والاجرام وفيه
يحشر الناس على هيئات مناسبة لاخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور عنهم من حيث
ذكروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس ابدانا انواعا
تختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود ونحوها والخبث والروغان
لابدان الثعالب واشباهها والمحاكات والسخرية لابدان القردة واشباهها والعجب للطواويس
والحرص للخنازير الى غير ذلك وكما ان لكل خلق ردي ابدانا انواعا مخصوصة من الحيوانات
كلها مناسب لذلك الخلق فكذلك بازاء كل مرتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع خاص
من تلك الحيوانات التي اشتركت في خلق واحد كعظيم الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه
وربما كان لشخص واحد من الانسان عدة كثيرة من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة
فيحشر في كل خلق مذموم في نفسه وضعفه ذلك وما ينضم اليه من باقي الاخلاق
المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها
احد الا الله تعالى فيختلف تعلق نفسه المذمومة ببعض الانواع من اشباح الحيوانات التي
دون غيرها وكذا يختلف تعلقها ببعض افراد نوع واحد دون البعض ثم اذا زال عنه ذلك الخلق
واشتد او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر غير نوعها او مرتبة الى بدن نوع آخر
من الحيوان المناسب له الى ان يزول عن نفسه الهيئات الردية بالكلية ان كانت قابلة للزوال والا لم يكن

وان لم يكن يبقى فيها دائما في الابدان المناسبة لها احقابا كثيرة الى ما شاء الله وهذه كلها انما تنفع
وتتم في غير النشأة الدنيا وتبرز في عالم الآخرة لقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى تبدل الابدان من المناسبة على الوجه المذكور
لا كما زعمه التناسخية من اشتغال النفس في عالم الاستعدادات من مادة البدنية
الى اخرى لاستحالته كما قررناه فان قلت ما قررت في ابطال التناسخ هو بعينه جار
في تعلق النفوس الى الابدان في النشأة الآخرة فان البدن الاخروي اذا استعد لتعلق
نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس مدبرة اياه فاذا تعلقت هذه النفس
المنتقلة عن الدنيا به يلزم تعلق النفوس ببدن واحد فما هو جوابك فهو جوابنا
قلنا الابدان الاخروية ليست وجودها وجودا استعداديا بحسب استعداد المواد وحركاتها
ونهاياتها واستكمالاتها المادية الحاصلة لها عن اسبابها الغريبة ولواحق
مفارقة بل هي فائضة بمجرد ابداع الحق الاول اياها بحسب الجهات الفاعلية من غير
مشاركة القوابل فكل جوهر مفارق نفساني يلزمه شبح مثالي يظهر منه بحسب ملكاته واخلاقه
وهيئاته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد والحركات في حصولها ثبوتا
في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما على وجود نفسه بل هما معا في الوجود
كعين الظل وصاحبه الا انه كما ان الشخص والظل احدهما لم يحصل لاستعداد من الاخر لوجوده
بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان
قلت المنصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي
قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة والكيفية والمقادير وغيرها من العوارض
المادية والشيء انما هو بصورته لا بمادته وكذا الكلام في اعضاء شخص واحد كيف وقد ورد
ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما يدل على ان البدن
الاخروي ليس هو بعينه البدن الدنيوي من حيث الشكل والمقادير وغيرهما بل من حيث الذات

والصورة فكما ان جهة الاتحاد في بدن شخص واحد من الصبا الى الشيخوخة مع تبدل الصورة
والهيئات بل كثير الادوات هي النفس وهي باقية بعينها من المادة غاية الابهام مع انتقالها من حين
في الشباب ثم عقيب في الشيب اثر عقيب لحالها لا غيره فكذلك جهة الوحدة في البدن الذي
والبدن الاخروي هي النفس الناطقة وهي بعينها المادة فلذا ثواب النفس وعقابها باللذات والآلام
لا الام الجسمانية لا لاجل ما صدر منها من عمل الطاعة وارتكاب المعصية بهذه الاعضاء والجوارح
في تشخص الاعضاء من حيث هي اعضاء الشخص واحد هو ما ذكرناه بعينه وسيأتي زيادة
تحقيق لهذا المقام في موضع اخر ان شاء الله العزيز ومنها ان العالم الذي فيه الآفات والعاهات
والشرور ومعادن النقائص هو هذا العالم العنصري دون غيره من العوالم الا انه اكثفها واكدرها و
ابعد منها فان اشرف العوالم عالم العقول ثم النفوس ثم الاشباح ثم الاجرام واكثف الاجرام هي
الارض ثم باقي العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغي ان يكون هي جهنم لا سيما التي تحت الارض
امتلأت فتقول هل من مزيد وحطبها ما هي الابدان الحيوانات التي كلما احترقت جلودهم بدلوا
منها اعيدوا فيها [illegible] الذين وقع فيهم قوله لا
يذوقون فيها الا الموتة الاولى وقهم عذاب الجحيم وكذلك لا محالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات
المعذبة التي هي ابواب الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات
المحمودة عليها ولذا لم ينتقل نفوسهم الى الابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة
الاولى التي هي مفارقتهم من الابدان الانسانية الجواب انما اختصاص التعذيب بالالام في النشأة
لا يلزم كونها اخس النشأة فان النشأة التي يقع فيها التعذيب للاشقياء والنعيم للسعداء في
الابدان الاكتسابية التي هي اصفى والطف من نشأة الجسمانية وهي دار الاخرة التي هي الحيوان لو كانوا
يعلمون لان اللذة والمؤلمة في الحقيقة امور غير محسوسة بهذا الحس الظاهري الدنياوي بل
الباطنة الاخروية لان سكر الطبيعة وخدرها الحاصل للنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها
البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل الاعمال الحسنة والقبيحة

كان ثقيلا غير مشوب بما يورد عليه الحواس ويشتغل به من الانفعال فاذا ارتفع عنها الحجاب
وانكشف الغطاء ووقع اليوم بصره الى تبعات اخلاقه وثمرات اعماله ارتفع لها اما اللذة الوافرة
العظيمة ان كانت رضية الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد والالم الشديد والاذية
العظيمة ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطلة الاعتقاد كما في قوله فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد وجحيم الاخرة وان كانت الطف من هذه الدنيا الا ان عذابها
والامها على وجهها انما يتحقق فيها لا في هذه الدار لعلة انها توجب ذلك لكون الادراك
الذي هو ملاك التعذيب فيها اصدق واصفى وقوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين
الان باعتبار الالم والعذاب بوجوده بالفعل لكفارهم لا بد يكونون لسكر طبيعتهم وتخدير
ملكهم عن دركه ومن تأمل في الاهوال التي يدركها ويتوهمها الانسان عند النوم
بالجهة ظاهر محسوسة ليتيقن ان عذاب الاخرة والامها اشد واقوى من عذاب الدنيا
ومحنتها الا انها اشد استقرارا لدوام رسوخ النفس من هذه الهيئات ومنها ان التعذيب بالجهل
المركب وغيره من الاحوال التي وعدها الشارع ان كان يلحق الجواهر المجردة مجردا من علائق
الاجسام فكيف يحصل من مثله هذه التصورات الكاذبة والسببية قوة التخيل اذ الجهل المركب
لا بد فيه من تصورات وتصديقات خلاف ما ينبغي مختارها المتخيلة ومعلوم ان الفائض
من المبادئ العالية ما لم يكن نفسا سواء استعد او لم يستعد لا يكون في الاعتقادات الا ما
طابق الواقع فان جهات الشر والافة والكذب والجهل الذي هو ضرب من الصورة [illegible]
وغيرها راجعة الى هيئات مادية فموضوع التعذيب بالالام والشدائد الاخروية ان كان
هو الجوهر المفارق لعلاقة الاجرام فلا تعذيب له بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل
عانه مطلقا فالباب ان يبقى فيها اخلاق وملكات فاذا لم يبق مدركا لك ذلك التالم بالكلية ولا
شوق لها لا يتصور له بصيرة ولا تخصص ولا قوة شوقية فلا تالم بالشوق لبعضهم كما اشتهيا [illegible]
الذي [illegible] ولا ارتفعت التشويشات الحسية عنه فكان كما لمن سكنت قواه فنال الغبطة العظمى من

حاله

الاولى في عالم القدس حال حصره وان كان موضوع التخيل هو الدماغ الانساني فهو بعيد لحالة الموت وبعد
مع نسيان التصور والحفظ والذكر والفكر فان كان نسيانا اخر طلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة
الجوهر الروحاني انما هي حيث بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني تأثير ونسبة حلت منها
بالموت وحيث انفصاله واتحاده من بين سائر الجواهر المفارقة لا بد انها اليه دون غيره
من الاجرام بل المحيزة دون بقية الاجسام من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو موضوع تخيلات
النفس يجب ان يتصرف فيه النفس ويحركه تحريكا جسمانيا تابعا لتحريكات النفسانية والانتقالات
الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانتقالات والانفعالات والتغيرات وظاهر ان الجوهر الفلكي باجمعه
نفس فيه من غير نفس التحرك اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جرما مركبا
تحت كرة النار كما زعمه قوم فهو ليس بصحيح لان اعتدال الخير يصلح لقبول النفس الذي له
ان قرب من النار تحلل وبعد عنها لا يحوجها وان بعد عنها يكون في حيز الهواء فاما التخيل فيبعد
مجرى ويتكاثف وينتقل بحر وعلمين فيه جرم محيط يغلب حتى الهلال ويزداد البرد ما يحفظ من النار
ويحرسه من ... به كالجوهر الدماغي فيما يبقى فيه محل التخيل متشكلا به ولا يبقى
يابس ليحفظ فيه الصور ورطب ليقبل ثم لما كان النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية غير
متناهية لزم ما ذكره اجتماع المفارقات كلها على جسم من الاجسام العالم فيلزم اما نهاية تلك
الجواهر او عدم نهاية ذلك الجسم وكلاهما محال والجواب انه يجرى الواضح في الكلام والتشكيك ان
بين التجرد من الاجساد الحسية والاشباح المثالية جميعا فلعل المحال كذلك في نفوس الانفس والنفوس
لانها وان تجردت عن الجسمية ولكن لم تتجرد عن المثالية وهذا الذي به التجرد من الحسية دون المثالية
فهو الصحيح ولا ناسخ فيه واما قوله فكيف يحصل من تشوش هذه الصور المحدودة والبست عن قوة
التخيل فممنوع لان للجوهر المفارق من القوى المجردة بعض المثالية ادراكات من شأنه تخيلية وله
قوة متخيلة منبعثة عن ذاته فان المخزون ذاته قوى بالمشاهدة الكثيرة وتحركه كثيرة يرجع بعضها الى بعض
كما يرجع تخيل الجمهرة الباطنة وكذا يرجع قوى ثانية الى ... هذه القوى البدنية كلها الا القوى

يكون

لقوى يكون في جوهر النفس في ذاتها فلها في ذاتها عين يا مرء واذن سامعة وقوة متخيلة من شأنها
تصوير ما يطابق ما يحضر من الحضور المشاهد به على طبق ما يتصوره الانسان في هذا العالم لكن المعرفة
والتصور ههنا بذر والمشاهدة في العقبى فان كان تصورات الرجل في هذا العالم من باب الخيرات
والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة الجنات من حور وولدان ووجوه وريحان وحور وغلمان
وملائكة حسن عباده منهم في دنياه ويوم حشر بدنها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور
والقبائح والنيات الفاسدة صارت مادة لحيات وعقارب ونيران ومالك وغضبان
واشباه لمن يتعذب بها ممن يتعذب منها في دنياه ويناسب بدنها ومصاحبتها في عقباه واما قوله لما كانت
النفوس المفارقة عن الابدان غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها الخ فهو ممنوع لان الكلام ليس
في جميع المفارقات من النفوس انما هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها لا تعلق
لها بالاجرام ولما يتعلق منها بالاشباح المثالية ولئن فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه تساوي
التراحم في الصور المثالية على محل واحد لتجويز عدم تناهيها ولم يلزم منه الا لا يلزم نهاية
تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما باقي مقدماته فبعضها مما غلظ وتحقيق عليها
... فيه وبعضها مما لا يضر صحتها ولا افسادها فلا نتعرض لها نفيا واثباتا ولا نهدمها وتصويبا
ثم اني لا اتعجب من بعض الموصوفين بالتأله والاشتهار في الانوار العلمية مع شدة توغله في
الانوار وتمام الاستبصار واعتقاده بوجود عالم مثالي يتحقق فيه المفارقات المرتبة وبين المعلقات
المولاتية كيف صوب قول بعض العلماء كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء
والاشقياء لانهم لم يتصوروا العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام ويتعلقوا بالقوة التي
احتاجت النفس الى علاقته وقال انه كلام حسن لانه خالف ذلك القول في تعلق نفوس الاشقياء
بتلك الاجرام الشريفة فذوات النفوس النورانية وقال والقوة يجوز ان يكون التخيل الجرمي تلبس
يمتنع ان يكون تحت فلك القمر فوق كرة النار جرم كروي غير متخرق هو موضوع نفس ويكون برزخا
بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلات هم فيتخيلون به من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحيات تلسع

ومقارب لها ويدفع قوم شرع بعد ذلك وقال وهذا ينبغي مع ما يبقى من شبهة اهل التناسخ
ولست اشك انها اشتغلت به منازل كرياضيات ان الجهال بعد الخروج لم يجردوا عن توهم مشبه
ملكوته لاحوال مستبعدة للكاملين وجها لانهم مخصصين لصورة انهم غفلوا الجزء الاكبر انتهى وانت
تعلم ان كون الجرم من الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يستقيم الا بان يكون معها علاقة ما
ومعلولية بالذات او بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون
في تصرف النفس بوجه من الوجوه وامثال ذلك كما يكون في المرايا والاشياء الصيقلية التي لها
علاقة وضعية بالنسبة الى المادة البدنية التي هي موضوعة لافاعيل النفس ومحل لقواها
ومطرح لاشعتها واضوائها المنبعثة عن ذاتها النيرة الواقعة عليه وليس الجرم الفلكي او ما في حكمه
بجرم مما يؤثر فيه تحولا النفس الفائضة عليه من مبدأ العقل وقد اشرنا سابقا الى ان الاجرام العلوية
ليست مطيعة لغيرها ومبادئها الذاتية ولا قابلة للتأثيرات الغريبة من النفوس فليس لهم
لتلك النفوس المفارقة بدلا ان عندهم حتى يكون لا بد لها بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة
علاقة وضعية لتصير كالمرآة لتلك النفوس تشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم
الفلكي لتخيلاتها يكون صور المرئيات فيها هي تخيلات الافلاك لا تخيلات تلك النفوس كالمرآت
فكيف يجوز ان يكون الجرم الفلكي موضوعا لتخيلات نفس انسانية سواء كانت سعيدة او شقية ثم
ان ما به تتعذب الاشقياء على ما اعترفوا به هي ههنا الاوهام الردية وتخيلات الهيئات النفسانية الباطلة وعالم
الوهمانية الخبيثة الفاسدة وصور الصور المطابقة لما هو الواقع لان الكائن في العالم الذي في
غاية الخلوص والنقاء كالاجرام العلوية من الفاعل الذي هو في غاية الشرف والتقدس والبهاء كالمبادئ
العقلية لا يكون الا صورا علمية حقة مطابقة لما في نفس الامر لا يتوهم به ما سوى ذلك من كونها
مما يعذب به الاشقياء وكان في هذا الجرم الفلكي غير صحيح لكن من الاباطيل الغير المتحققة
نوعه في شخصه غير صحيح بل هذا الجرم انحصر على ما سواه طبيعة خاصة فلكية وان كانت
الفهم المذموم كونه عديم الحركة الغير المستديرة دائما وسائر ما يلزمه من صفات الافلاك ولعل عدد نفوس

١٤١

نفوس الاشقياء غير متناهية فكيف يكون جرم متناه موضوعا لتصورها وجودها الادراكية
الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية اذ لا بد ان يكون بازاء كل ادراك
لصورة في جسم قوة استعداد في ذلك الجسم وذلك معلوم الفساد بل الحق ما حققنا
من ان الصور الملذة والمؤذية في النشأة الثانية للسعداء والاشقياء كما وعدها الشريعة الحقة
النبوية عليه الصلوة والسلام هي واقعة في صقع اخر مثالي مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين
بفرقهم في الفعل والتأثير كما ان الصور تقع في المرايا بضرب من القبول ولا منافاة بين صدورها عن الفعل
من قوة بجهة واتصالها عنه لذة كان او المأ بجهة اخرى كما ان الصحة والمرض البدنيين ينشأن
من النفس في هذه الدار بواسطة ما سبق منها من افعال تغير مزاج البدن او لا يصلح من الاكل وغيره ثم
ينفعل النفس منهما ويكون من احدهما في راحة ومن الاخر في مشقة فكذلك لكون النفس ذا جهتين فعل
وكمال ونقص يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصي المؤدية نهكذا
للصور الحسنة والقبيحة عند تجسم الاعمال فتتنعم باحدهما وتتألم بالاخرى وتلك الجهتان
المصححتان لكون النفس فاعلة لشيء ومنفعلة عنه هما موجودتان في النفس ما لم يصر عقلا
محضا يكون فعالا دائما بجهة واحدة كما اشير اليه سابقا من ان صيرورته عقلا بالفعل يقتضي
فقد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما انشأ منها وتلك النفوس السعداء المتوسطين
في العلم والعمل والناقصين في العلم دون العمل والاشقياء الناقصين فيهما وان تجردت عن المواد
والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالاشباح الاخروية التي هي باب الالتذاذ والالم
اشد وابقى من هذه الاجرام كما في قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابقى بل هذه النار من جملة آثار
تلك النار وعينها بوجه لكنها تنزلت وتكدرت وضعفت قوتها وتأثيرها كما روي ان هذه
النار الدنياوية من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت وفي النور من النار فهي نعم ان نعيم
الاخرة بالنسبة الى نعيم الدنيا وبه في اكثر شيء من العظمة تنبيه ومما يدل بتمامه
ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او ما يخصه لتكون الحامل في قواها

المنطبعة من الصور المثالية هي بعينها جنة السعداء وعذاب الاشقيا دون جنات ونيران
انها صور موجودة في عالم اخر لا تنزع عن النفس في صقع اخر مرتبة بافعال واعمال صادرة عنها
في الدنيا هو ما صرح به ثلة من المكاشفين من العرفاء ق س يعقوب عليك ان تعلم ان البرزخ الذي
يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام
لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب
التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي
تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف
صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا
وجوهرا نورانيا غير مادي ويؤيده ما صرح في الفتوحات في باب الحادي والعشرين
وثلثمائة من ان هذا البرزخ غير الاول وسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي
لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل
من يكاشفه بخلاف الاول ولذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما
يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا ما
في ق س في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية بعد تبيين ما يراه الانسان في
المرآة مثل هذه الحقيقة يبصر الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة
بانفسها تخاطبه ويخاطبها اجسادا حاملة ارواحا لا يشك فيها والمكاشف يرى في يقظته
ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الاخرة صور الاعمال توزن مع كونها
اعراضا ويرى الموت كبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك
هذا المتخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما في النوم
فبعين الخيال قطعا وقوله رضي الله عنه فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور يعني الصور
التي هو بها في الدنيا وقوله رضي الله عنه في اخر الباب كل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله

صور اعمالهم الى ان ينبعث يوم القيمة في النشأة الاخرة **واما بحسب الخاصة** لابطال التنقل
في جهة النزول فهي ان تنقل الانسان الادنى منها لو كان ما ذهبوا اليه حقا لزم ان يتصل بدن كامل
لبدن انساني بوقت كون بدن لحيوان صامت واللازم باطل فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة
فلما ذهبوا اليه من ان اول منزل للنور الاسفهبدي اي الجوهر المجرد النفسي هو الصيصية الانسانية اي البدن الانساني
الذي خلق تام القوى والالات وهو باب الابواب عندهم لحيوة جميع الابدان العنصرية
يعني حيوة جميع الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس الانسانية الى ابدانها
فالحيوان عند هؤلاء وهم بوذاسف التناسخي ومن قبله من حكماء بابل وفارس كما هو المشهور
غير الانسان الا انه ينسخ البعض وبقي البعض ونسخ الباقي في عالم الغرور ان كان من الناقصين
او ستر فع الى عالم النور ان كان من الكاملين فاي خلق يغلب على الجوهر النطقي وانه على
ظلمانية تمكن فيه ويركن اليها فيوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك
الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة الرؤس فان لكل خلق كامل ابدانا انواع تختص بذلك
الخلق ولكل باب منهم جزء مقسوم اي لكل بدن من الحيوانات التي هي ابواب الجحيم وهي عالم
العناصر عندهم ذلك مخصوص من الخلق المتعلق بدن ذلك النوع من الحيوان فان بدن الخنزير
والنمل وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير وكذا لا يكون حرص بعض
كل منها كحرص الباقي وقس عليه سائر بدنها ثم اخلاقها واختلافها شدة وضعفا وتركيبا وافرادا
وكما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات في الحقائق انما هو لاجل اختلاف الناس في الاخلاق
المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها ادوات البهائم
المنزل الاول وباب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجودة فيه وصارت منشأ
بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها اليها من غير تعطلها في البين واما بطلان اللازم فظاهر
علم العلاقة المزوجية الموجبة لاتصال وتشخاد البدن الانساني بوقت كون البدن
الحيوان الصامت ومع ذلك مستند بان هذه الامور مضبوطة بهيئات فلكية غاية

احتمال

كما يجب في خسارة بعض ربح لبعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا امكان او مبنيا على تجرد
سبيل النوع نكفي هذه الاحتمالات لم يبق لاحد اعتماد في الحكم بشيء بالملازمة على
اخرى بعدمها والتناسخية انها لو كان التناسخ على ما ذكروه حقا يلزم ان يطبق عدد الكائنات
من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية وبطلان التالي موجب
بطلان المقدم اما بيان حقيقة الشرطية فلان لو زادت النفوس على الابدان لا ندخلت
عدة منها على بدن واحد فان لم يتمانع وتدافع فتكون واحدة ذا عدة نفوس وفيه تبين
بطلانه وان تمانعت وتدافعت بقيت كلها او بعضها معطلة ولا معطل في الوجود
واذا زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان يكون
الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم تتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس
جديدة والبعض مستنسخة كان ذلك ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس
بقي بعض الابدان المستعدة للنفس لحديثه بلا نفس والكل محال واما بطلان التالي فلانه
قد يكون الكائنات اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يربي على اموات
الانسان في سنين شتى لا ينقاس فضلا عن اموات اهل الحص بهم في تلك البقعة وقد يكون
الفاسدات اكثر كما في الوباء العام والطوفان الشامل واجيب عنه بانا لا نسلم ان الكائنات
اكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم بانتقال نفس من بعض البهائم
في ذلك اليوم وهو غير لازم لجواز ان يكون بانتقال نفس من بهيمات في الوقت السابق وفيه
فارقت ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص لا تلحق بالنسبة النملة عند الموت
الا وقد يتخلل بعد موتات كثيرة فان من غيره هيئة ردية يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيوان يناسب
اقوى تلك الهيئات ثم ينتقل الى ما يليه من الاكبر الى الاوسط منه الى الاصغر الى ان ينقل تلك الهيئة
الردية ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى في القوة متدرجا في النقول الى
ان يفني تلك الهيئات تدرجا فيتعلق بعالم الكون والفساد يتعلق باول منازل الجنان لو طالع العلائق البدنية

البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية ولا نسلم لبقهم ان الفاسدات قد يكون
اكثر من الكائنات وانما يلزم ذلك لو جاز ان يوفقه من ابدان ساير الحيوانات الى الانسان نفوس من
نفوسها الى يلزم صعوبة انطباق العدد الكثير من ابدان حيوانات كثيرة الاعداد قصيرة الاعمار
كابدان الذباب والبق والبعوض وامثالها وساير الحشرات وامثالها اذ باقل حرارة او برودة
او ريح يموت ويفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يكون من الانسان في الوف
من السنين ولا يقال بل يحصل وباء عام او طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسدات
على الكائنات مرة لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات
الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء في بعض نواحي
الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه لبقهم ان الفاسد من الانسان اكثر من الكائن
من الحيوان لجواز ان يكون بازاء ما فسد منه كائنات من الحيوانات البرية والبحرية كالحيتان وغيرها
والحشرات الارضية كما لم يحصل لنا لهذا الاستبعاد فاذا ان يكون لكل قوم من ارباب الصناعات
الدنياوية امة من الصوامت البرية والبحرية لشبههم خلقا وهيئة كالجند من الاتراك الذي
يشبه خلقهم وهيئتهم اخلاق السباع وهيئتها فلاجرم بعد موت تلك القوم تنتقل نفوسهم
الى اعظم نوع من السبع ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر في احقاب كثيرة وازمنة
متطاولة الى ان ينفصل عنها تلك الهيئة الردية ثم ترقي الى عالم الجنان كما مر واقول العمدة
في بطلان التناسخ على جهة النوع اهو ما لاحظناه ان الصورة في كل مركب عنصري او فلكي تقوم المادة وان المادة
فيه تعيين الصورة وتخصيصها بل نقول ان كل صورة سواء كانت نفسا او غير نفس وبين مادتها كما
كان بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن زوال احدهما وبقاء الاخر بما هو صورة ومادة فان نسبة المادة
الى الصورة نسبة النقص الى التمام وهذا ما برهن عليه بالبيانات البرهانية والتعليمات الالهية
كل مادة بما هي مادة انما تصور بالذي بها يخرج من القوة الى الفعل وهذه كل صورة بما هي صورة انما
هي بمادة التي هي قابلة لتشخصها وحاملة لمبادئها وجوانبها فاذا تكونت مادة من المواد تكونت معها

التي يكون من شخصها واذا فسدت تبدلت صورتها لما علمت ان الصورة لشيء لابد الاثار الذاتية كما ان
نحو وجود الشيء الناقص من حيث انه ناقص متحصل وكذا كمال الشيء بما هو كمال فلذلك الشيء بعينه
تمامه بكون الصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة بحاصله لا نها وجودا آخر
قد يما يكون المادة الشيء لا بما هي مادة له تتقوم بصورة اخرى يوجد معها تتحد بها نحوا من الاتحاد
حقيقة المادة حقيقة الجنسية من شانها الاتحاد بالتي تضاف الى الفصل هي صورة نوعية فكما ان كل
حصة من الجنس اذا علمت علم معها الفصل المحصل لها واذا عدم الفصل عدمت تلك الحصة الجنسية
التي تحصل معها تتقوم بها نوعا فكذلك حال كل نفس ونسبتها الى البدن الخاص بها في الاتحاد بينهما
في الكون والفساد فان النفس من حيث هي نفس هي بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو بدن مادة
لنفسه اذ النفس مادامت تكون نفسا فتحتاج الجوهر ضعيفة الوجود فتحتاج الى مقارنة البدن العنصري لان
وجودها كوجود الاعراض يكون في محل الا ان محل الاعراض لا يحتاج في كماله الاول اليها على خلاف النفوس
والصور فانها مما يحتاج الى المادة ويحتاج اليها المادة على الوجه الذي قد عرفت ممتنع الانفكاك
الا بتبديل فساد كل من النفس والبدن من حيث هما نفس وبدن اي صورة ومادة يحصل منهما نوع طبيعي كامل
فان يوجب فساد الاخر نعم ربما ان يكون للنفوس البشرية نحو اخر من الوجود يغني وجودها الذي
العنصري فسادها من حيث صورة وقد فسادها الا يوجب فسادها مطلقا بل من حيث كونها ذاتا مستقلة
مباينة للبدن وقواه اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ما من نفس انسانية الا ولها وجود
استقلالي فعلي بواسطة هذا البدن ولها بحسبها لها من الافعال والاعمال نوع فعلية وتحصل في
وهيئات خلقية حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق والهيئات التي توجب فعليتها وتحصلها
ويحصل وجودها وصارت ملكية او شيطانية او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية
في مدة تكونها العنصري وحيوتها الطبيعي ونشاتها الدنياوية من القوة التي كانت تحس
وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملكات تحشر في سلك انواع شتى من هذه الاجناس
الاربعة التي تحت كل جنس كل منها مستند الى اشخاص غير محصورة في عدد معين تصادف صورة

١٤٤

بلا مادة بوجه وفعلية بلا قوة اصلا سواء كانت سعيدة او شقية منعمة او مؤلمة لازم اخلاقها الشريفة
واعمالها الحسنة او معذبة بنتائج اخلاقها الخسيسة وافعالها القبيحة واما الابدان الاخروية الناشئة
لاخلاق النفوس وملكاتها فهي ليست موادا لتلك النفوس حاملة القوة كما لانها وهيئاتها بل هي
ظلال لها وانعكاسات حاصلة من تلك النفوس بجهات فاعلية بلا مدخلية
القابلية وكلما يحصل من الجهة الفاعلية المؤثرة والهيئات الصورية المحضة بلا مدخلية
القوى المنفعلة والهيئات الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن لوجود بل وجود
الظل الا انه كالظل وكالصورة في المرآة لا ينفع منه ولا يتغير عن حاله تدبير ولا يلتفت اليه فهذه الاحكام التي
زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها الى بدن آخر عنصري حاصل لها بعد
انتقالها اليه منفسخة بما حققناه من صيرورة نفس في مدة حيوتها الطبيعية نوعا متحصلا اما
بحسب الحقيقة الباطنة فان تلك النفس الانسان نوع واحد والنفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد
تحتانية من حيث هي ولا من حيث انه انسان بما هو مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري
ونفس حافظة لذلك المزاج ومبدأ الفصل وهيئة وصورة لمادة ومدبرة لشئ البدن الانساني
وفاعلة لافعال والاعمال المختصة بنوع واحد والنفوس الانسانية من حيث كونها نفوسا مندرجة
تحت نوع واحد من الجهة التي ذكرناه مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في نشاة الاخرى لاجل الهيئات
والملكات التي تصير النفس بصورة فتصير متصورة منها في الاخرى واما من جهة صيرورة النفس
مصورة بصورة عقلية او اراء جهلية او هيئات شيطانية او اخلاق سبعية او ملكات بهيمية
فهي لا محالة تصير انواعا متنوعة او حقايق مختلفة وتتصور بصور مختلفة الهيئات والا
شكال في النشاة الثانية في هذه النشاة الدنياوية لاستحالة الشر كما قررناه ان النفس ما دامت
بالقوة يمكن لها اكتساب اي هيئة شاءت لكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئا
من الاشياء المتحصلة واما اذا صارت مصورة بصورة فعلية واستحكمت فعليتها فيوق منها
وقوى تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل منها استعداد الانتقال

من النقص الى الكمال وانطوى من حال الى حال فانا الرجوع الى الفطرة الاولى والعود الى نشئة
التراب والهيولى كان فعلا لغوا بالتنكيس نوعا بحركة نحو امر مستحيل كما مر والمحال
غير مقدور عليه وبالجملة للنفس الانسانية نشات ثلث ادراكية النشأة الاولى
هي الحسية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها ولتقدمها على الا
خيرتين وخيراتها وشرورها معلومة لا تحتاج الى البيان والنشأة الثانية هي المثالية
ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها الاخرة والعاقبة لما علمت بالمقايسة الاولى ولقد
علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وتنقسم الى الجنة وهي دار السعداء والجحيم وهي دار الاشقياء
ومبادي السعادات والشقاوات فيها هي الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذيلة والنشأة
الثالثة هي العقلية ومظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي
لا تكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الاولى دار القوة والاستعداد والمزرعة
لبذور النفوس والنيات وللاخرتان المثالية والعقلية كل منهما دار التمام والفعلية
وتحصيل الثمرات وحصاد المزروعات فما لم تكن الفعليات قوة مرة ثانية تخرج من القوة الى
والاوصاف والملكات الحاصلة لكونها وجدت فطرتها قبل ان تخرج من فطرتها الاصلية حيث
فعلية الاراء والملكات والاخلاق فلا يمكن ان تتكون لها الهيولانية والقوة السابقة
فطرة ثانية وتكون اخرى تتعلق بها مادة اخرى حيوانية لان عروض هذه الحالة الهيولانية
لا يمكن الا بانخلاعها عن جبلة الاوصاف والملكات وهذا مع استحالته ينافي ما فرضوه من
من ان انتقال النفوس الى الابدان الحيوانية بواسطة رسوخ الاخلاق والملكات الردية
فيها اما الحجة الخامسة بابطال النقل في مذهب الصعود فهي ان الحيوان الصامت ان لم يكن
نفسه مجردة بل جسمانية فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها موجودة باعتبار البدن وان
كانت مجردة فلا بد ان يحصل لها الكمال والترقي الى مرتبة الانسانية وليست لها غير الالات والقوى
ما هي مبادي للاثار الهيولانية والعلائق الارضية من الشهوة والانتقام اللذين هما اصلان

عظيمان للتجرد والاخلاد الى الاجساد كيف وشيء منهما اذا غلب على الانسان الذي هو اشرف انواع
العايدات من الكائنات يقتضي ان ينحط درجة الى نوع نازل من الحيوان المناسبة لذلك الخلق
سواء كان في هذه النشأة الدنياوية لو كان النقل حقا على ما زعمه الذاهبون اليه
او في النشأة الاخرة كما رآه اخرون وهو الحق عند اهل الله من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة
الغالبة والغضب الغالب شقاوة النفس الانسانية ونزولها عن مرتبتها الى مراتب الحيوانات
العجم الا كاملة في وجود احد هاتين الصفتين فيها الا غير فيمتنع ان يكون وجود احد هاتين
الصفتين منشأ ارتقائها الى مرتبة الانسان واما ما قيل من ان الحيوانات تبقى ثابتا ثابتا
في تمام عمرها ولا شيء من اعضاء بدنها الا وللتحلل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة
الداخلة والخارجة من الهواء المحيط به سبيل ولو جبرا جبرا فلا امكان تعقل تربية
هذا الفرس ونفسه وانها في الانتقال ولها ادراكات كلية لانا قد نرى اذا ضرب واحد
منها بخشبة ثم بعد حين وجدت له خشبة يهرب ولولا انه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لفرس
ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين الضرب الماضي بل العادة مثله لا عينه تأمل
الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني
وبعدها حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقرد في الافعال والطوطي في الاقوال
وفي بعضها قريب من القوة العلمية وفي بعضها قريب من القوة العملية ثم ان عجائب احوال بعض الحيوان
ككيس الاسد وحقد الجمل وهداية النحل وسماع الابل المشي لتشهد بان لها نفوسا
غير منطبعة ينبغي ان ترتقي الى الانسانية وبالجملة نراها متوجهة نحو الكمال متهيئة الى غاية فان
كان لها ارتقاء الى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن ذلك نعم لا ينبغي بالجود الالهي منع المستحق
من كماله فجوابه ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا وعقلا ملهما الى
خصائص افعاله متصلا بنفوس من الانفال وهو رب طلسمه ومقوم ماهيته ونوعيته
بافراد نوعه ولعل الانهماك في الشره والحشر لاجل اختلاف مطالبها وانما تحللها في شدة التوحيد

وتضعيفها وغيرها من نوع الانواع بعدها منه واما على طريقة المشائين فذاهب احد كالات بعض
الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بعادة تحويه الفلكية والمامات سموية وعجوزان يصله من نوع
بيانات آثار الهية حركات اوراكية لكمال الاول ولذة بالسعادة على نقل بان يكون لها نفوس منطقة
متوجه نحو كمال ما تكون كالانها لا محالة يكون عقل البشرية معلق فان كثيرا من الناس ليس لهم
في النشاة الاخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك لذات وكمالات حسنا السيرة وابتهاجات نفسية في الغاية
النشوي من الكمال في حقهم اولا شوق لهم في العقليات ولا نصيب من الملكوت الاعلى انما الحق منع كون التحقق
ما يتحقق من الكمال اللائق في حصر لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لم يناسبه ولم يستعد له
بنشاته ثم على تسليم انها استعداد نحو الكمال العقلي فلا تم ان ذلك سبيل يجب اجتنابها الى الادهبه
الانسانية وتخطيها اياها فان الطرق الى الله والى صقع ملكوته لا يحصر في واحد
تحقيق اعلم ان النفس الانسانية حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظن اكثر الخلق حيث زعم بعض الاوهام
انها ذات العناصر وصفوة الطبائع وظنوا ان النفس يحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء او تضعف
بضعفه وليس الامر كما توهموه انما النفس يحصل الجسم ويحمله وهو الذاهب في الجهات المختلفة
وهي معه ومع قواه واعضائه تدور حيث ما دارت تذهب حيث ما ذهبت من هبوط الى سفل
او طلوع الى فوق بحيث يكون مع كثافة البدن واما الطلوع الى السماء وعالم النور والضياء من حيث
هو وقلبا فلا يمكنها ان يرتقى الى هناك بهذه الهيئة الكثيفة بل بصورة الطلوع اليها اذا
تخلصت من هذه الظلمة الكثيفة كما ان الطلوع الى حضيرة المقربين وصقع الكروبيين وشمل الانوار
لا يتيسر لها الا اذا انفصلت عن علوق الاجرام والاشكال وامتزاج الصور والامثال والطاقات
الاخرى فوق هاتين ادناها ما يتوقف على طرح الكونين وخلع العالمين والغرض من هذا الكلام
ان النفس الانسانية اجل من ان يتبع البدن في الوجود والهلاك والفساد والقوة والضعف
والكمال والنقص وليس الامر على ما ظنه الجمهور من الطبيعيين والاطباء ان قطع تعلق النفس من
البدن تابع لاختلال البنية وفساد مزاج البدن بل الحق ان النفس لا تهجر من البدن على التدريج لرجوعها

[illegible]

الطبيعي الى عالم الحيوة اشتغالها قليلا قليلا الى نشاة ثانية لا لاجل حصول تجوهرها واستقلالها في الذات
ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو الاجل الطبيعي القضائي دون الاجل الاخترامي الذي
هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية فنشاة ذبول البدن بعد سن الوقوف شيئا
شيئا الى ان يهرم ثم يعرض الموت هو طلوع النفس بحسب ابتداء قربها الى النشاة الثانية
التي هي نشاة توحدها وانفرادها عن البدن واستقلالها في الوجود وهذه الحالات
المشاهدات للبدن من الشباب والشيب والهرم والموت تابعة لنظائرها من مراتب
القوة والقدرة للنفس على النحو المعاكس فكلما حصلت للنفس قوة وغلبة حصل للبدن
وهن وفتور الى ان يجيء النفس وفوت البدن وهذا الذي ذكرناه لا ينافي الشقاوة التي
لبعض النفوس ونقلها الى الجحيم والنيران التي هي نتائج اخلاقهم وملكاتهم الخبيثة
تبعات اعمالهم واعمالهم السيئة فاذا علمت ان موت البدن انما هو يتبع استقلال النفس
في تجوهرها ووجودها ورجوعها الى نشاتها وعالمها الذي هو غير العالم العنصري البدني
الطبيعي يتضح وتحقق ان تعلق النفس بعد بوار البدن سواء كان بالاجل الطبيعي او
الاخترامي ببدن مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت الى نطفة حيوان او جنين بالقرية وعلى
ما اعترفوا بل لقيم تلزم على ما اصلناه من البيان الخلف من عدم التطابق التعاكس بين
مراتب استكمال النفس والبدن على الوجه المذكور ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثالا مقربا
الى الافهام فاعلم ان مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة في البحر المحكمة الالة
المتقنة الاداة بين بينها من القوى النفسانية والجنود المسخرة باذن الله تعالى المرتبة لمرهذه
السفينة المسخرة لها فان سفينة البدن لا يتيسر لها السير الى الجهات الا بهبوب رياح الارادات
التي يحييها صاحبها فاذا سكنت الريح وقفت السفينة عن جريان بسم الله مجريها
ومرسيها فكذا اذا سكنت الريح التي بينها البدن بين النفس الى الجسد وقفت السفينة
قبل ان يتعطل شيء من الاتها ويختل واحد من اجزائها وادواتها كذلك يحصل للانسان

[illegible]

النفس لا يتهيا له الحركة وان لم يعدم بعدم البدن شيء ولا ذهب من اعضائه عضو الا ذهاب الريح
الروح وانقصاعنه فقطع بالبرهان حقق ان الريح ليس من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة الريح
بل الريح حاملها ومحركها ولا يقدر السفينة ومن عليها من الجنود وطوايف الفرق المختلفة
المذاهب المنتقلة بعضها او كلها من الفطرة الاسلامية الى اليهودية وغيرها على استرجاع
الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها او صنعة يصنعونها كذلك الروح ليس من جوهر الجسم
ولا الجسم حامل للروح ولا يقدر احد من القوى والكيفيات المزاجية البدنية على استرجاع
النفس اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة هو ان الاول
هو ان السفينة اذا هلكت لا بخ من حال التي اما الفساد من جهة جرمها او اغلال تركيبها
ودخلها الماء ويكون ذلك بسبب الغرق بها واستحالتها وهلاك من فيها ان غفلوا عنها ولم
يتداركوا باصلاح حالها كهلاك الجسم ودواه من غلبة احد الطبايع من تهاون صاحبه [illegible] وغفلته
فلا يبقى النفس معه اذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وتعوجت هيئته وضعفت القوى كالالة
الريح للسفينة والريح موجود تمر هبوبها غير معدوم في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة
فكذلك النفس باقية في معادها كبقاء الريح في انقطاعها وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم الثاني
فيكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهائجة الواردة منها على السفينة [illegible]
التي هي حاملها ولا القدرة عليها فيضعف الاله وتكسر الاداة وان كان من فيها عارفين بموجب
النفس بالالهي اطمانت نفوسهم ووصلوا [illegible] ووعظ بعضهم بعضا بالصبر وعلله الخروج وتوقع
الارتحال الى دار المعاد فاذا تم لهم العلم بهذه السياسة والعمل بموجب العقل فقد استوجبوا
النعم والامم ووصلوا الى نعيم الدايم وان كانوا غير عارفين بموجب النفس بالالهي وان كان ما علم الحكيم
خيرا وثوابا ولا مستحقين لحديث بالانقياد والتسليم فجزاهم الجحيم والحرمان عن النعيم والبعد
عن الحق العليم فاعلم ايها السالك الحنيفي والطالب البصير بقوة حدسك
انك قاصد بحسب الفطرة الى ربك صاعدة اليه منذ يوم خلقت نطفة في الرحم ودبطت بها

ودطبت بها نفسك تنتقل من حال ادون الى حال هي اكمل ومن مرتبة هي انقص الى اخرى هي اعلى وارفع
المعدنية هي ادنى الى ان تلقى ربك حتى شاهده ربوبيتك حسابك وتبقى عنده نفسك
اما فرحانة متلذذة مسرورة مخلدة [illegible] مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا واما محزونة متالمة خاسرة منقطعة عن انوار الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة مع الكفرة والشياطين والفجرة والمنافقين فجميع العزيز بل جميع الموجودات في السلوك
الى الله وهم لا يشعرون لكن هذه الحركة والسير الى الله تعالى في الانسان الكامل الذي يقطع اكثر القوس
الصعودي الى الله تعالى اظهر كما يعرفه اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء
غشاوة التقليد والمراء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بحر في كيفية حصول العقل الفعال
في نفوسنا اعلم ان للعقل الفعال وجود في نفسه ووجود في انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها
انما هو وجود العقل الفعال واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول لشيء الى شيء من الاتحاد
وضرب من الاتصال لا يكون هو غاية لوجود ذلك الشيء وكانا قد اومانا في ذلك الى شيء من البيان
يكفي لاهل العرفان واذا استشكل الامر على احد من جهة ان شيئا واحدا كيف يكون مبدانا علينا الشيء متقدما
عليه وغاية ذاتية لاحقة به بعد مراتب تصعدا في الوجود ترتيبا في الكون تعليه ان ينظر
في ما حققناه وسلك الطريق الذي سلكناه في اسفارنا الالهية وربما شاء القلب حيث عرفنا
بنور البرهان وشهود العيان ان المبدا الاعلى الى الاولية والاخرية لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول
هويته الالهية وهي نامل الهويات وجامع الانيات وثمرة الوجود وانه غاية الخيرات لان وحدة
الحق ليست كساير الوحدات التي تحصل بتكرارها الاعداد فلا تاخذ لوحده [illegible] حق
الاحدية المرتبة سارية في الكثرات ووحدة الحق نازلة في مراتب الموجودات جامعة
لانحاء الهويات شاملة لاطوار الانيات كما قال مولانا امير المؤمنين ع مع كل شيء لا بمزاولة
وغير كل شيء لا بمزايلة فلاجل سعة وحدته وشمول وجوده لا يابى وجود الاشياء عن وجوده بل انها
ننشا الموجود في الابتداء واليه ينتهي الانيات في الانتهاء ولكن وحدة الانوار القاهرة العقلية

بوحدتها

ظلال لوحدة القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شئونات الالهية وتجليات القيومية
انواع وحدة الحق ولهذا صارت وسايط لظهور الاشياء من المبدأ الاعلى ووسايل لرجوع الموجودات
الى الله تعالى ثم انه لا شك ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه انما يليق بالا
لهيات وقد ثبت اثبات ذلك بالبرهان وليس غيره الان من حيث كونه كمالا للنفوس وتماما
لها ومن جهة تاثير النفس به وانفعالها عنه وانفعالها عنه والبرهان على وجوده في النفس
ان نفس الانسان في اول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارق وان كانت بالفعل
في كونها صورة وكمالا لجسم طبيعي آلي ذي الحيوة بالقوة من جهة الاعمال الشرعية والتاديبية
الانسانية ثم يصير بالفعل في تصور الحقايق وادراك صنوف العلوم وتدبير المسايل وتدبير
السياسات العقلية والناموسية وكلما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من امر يخرجه الى
الفعل وهذا النفس لا بد له سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن مفطورا لعطاء الكمال العقلي مقدسا
عن شائبة القوة والنقص الهيولاني ولاستحالة الدور والتسلسل لا بد من الانتهاء الى كامل
بالفعل عاقل فعال مقدس عن النقص والزوال وهذا النحو من الوجود معلوم انه ليس بجسم من الاجسام
لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام في
هوية سبب يصير به النفس عقلا بالفعل والمعقول من الجسم صورة عقلية لا يحمل عليه الجسم
بالحمل الشايع الصناعي فضلا عما سواه من المعقولات التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم
فلا يدخل في مكان او وضع حتى يجاورها او يحاذيها جسم فيوثر فيها لما تقدم
فيها لما تقدم ان تاثير الجسم والجسماني في الاشياء بمشاركة الاوضاع المكانية فان القرب الوضعي
في الجسمانيات بازاء القرب المعنوي في العقليات في قبول الاثر والانفعال واستجلاب الفيض
والافعال والواجب تعالى وان كان هو الفياض على الاطلاق في كل موجود والجواد المحض على كل قابل للوجود لكن
في كل نوع من انواع الكائنات متوسط يناسبه من ملك مقرب ولهذا الانواع الطبيعية المتسمية
بكلاءة اشتغالها بهم السمو عند افلاطون والاقدمين بالمثل الالهية ولا شك ان اولها ان يعنى بتكميل

عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کانجا همیشه باد بدست است دام را
هر عالم صدای نغمهٔ اوست که شنید این چنین صدای بلند

١٤٨

تكميل النفوس الادمية هو الذي يسميها الشرع جبرئيل وروح القدس وشديد القوى
ويسمى وان يحشى في كثير من الايات القرآنية تصريحات بان هذه المعارف في الناس
والانبياء يحصل بواسطة الملك بل استكمال جميع الخلق في اقتفاء كمالاتهم والوصول
الى بدايتهم ومعادهم انما يكون بتأييد الملك وامداده ونص في شيء من احوال هذه الملك
الروحاني المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز العنقاء يحقق الوجود عند العرفاء لا
يكون في وجوده كالاشكون في وجود البيضاء وهو طاير مكانه جبل قاف ضميره
ويقال الرائين في ظلمات وجودية تحير العاقلين عند تذكر الايات نداء ينبهي
السباع الهابطين الى مهوى الجهالات لا الممردين كالحجارة في قرية الظالم اهلها والهاوية
الظلمانية الوحشية لكن قل من يسمع النداء لان اكثرهم عن السمع لمعزولون وعن آياته لهم
معرضون هو مع جميع الخلق وهم لا معه بالملاذ باما نذر جاثي اراد سبيلا نذر وكل من
عليه الا استشفاء او يكون رهين الرق ويستشفي بظل الدر كذا من به علة ما او عول لينتفع حياع
صغير بل الامراض المختلفة والعلل المعضلة بفعل باثاده وحمية يا بشر الارض واحد من
مهلكات الامراض وهو الجهل الراسخ المتوج بالعناد والاستكبار وحال الطيران صعوده وهبوطها
منه كر واستقبال والذهاب والمجيء من غير تجدد لا زوال واليه القريب والبعد من دون مسافة
ولا مكان ولا تغير ولا زمان ظهرت منه الالوان في ذوات الالوان وهو لا لون له في نفسه كون
تمام الاسامي بحكم جميع السنن الطيبة ويعرف كل الحقايق والاسرار مستوكره المشرقة لا يخلو
عند ذرة من المغرب الكل به مستغل وهو فارغ عن الكل والكل مملوء منه وهو خال عن الكل
العلوم كلها والصنايع ماخوذة مستخرجة من صفيره والنغمات الذيلية والالحان العجيبة للادوار
المطربة وغيرها مستنبطة من اصوات هذا الطاير الشريف الذات المبارك الاسم حيوة بدلي
موسليمانا نوحيه وافق خبان رهاننا كل من يعرف برتن من رياشه يحفظ النار من لهب الحرق
على النار مصونا من الغرق ونسيم الصباح من رياح انفاسه ولاجل ذلك اخفاها تقدم واهل العرفان

يخاطبون معبر بأنوارهم وشفائهم ويكتفون عنده من ضمائرهم في خطبهم ومناجاتهم وللأسماء كثيرة
من جملة أسمائه كلمة الله العليا ومن أنوار يحصل الكلمات الصغرى كان من ظلاله البعيد يحصل الكلمة
السفلى قال الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا وكلمة الله ليست من جنس الأصوات
والحروف بل يناسب ذاته وصفاته وكيفيته وسائط الملكوت العقلانية أشكل لنا العلم أن
التخيلات المحسوسة ما لم يحصل فيضا لنا لا يحصل منها المعاني الكلية المجردة ولكنها في ابتداء البصير
يكون في حكم الصورة المرئية الواقعة في موضع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية وحدها
كما يقع من الصور الملونات عند إشراق الشمس عليها أمثلة في الأبصار السليمة فالشمس مثال العقل
الفعال والبصيرة النفس مثالها قوة الإبصار والمخيلات مثالها المحسوسات فإنها محسوسة
بالقوة في الظلام والعين مبصرة بالقوة فلا يخرج إلى الفعل إلا بسبب هو إشراق الشمس فلذلك
ومهما أشرق هذا النور من القوة العقلية من الصور المكتسبة في الخيال الغرض عن الذات
والجنس من الفصل والحقيقة للشيء عن العرضية منها وأخذ منها مجردة عن الغرائب التي لبس بها فيكون
مجردة كليا وعقليا إذا بطلت جزئيته وضيق وجوده في القيود المخصصات والعلامات التي هي
عرضية فاحتجب عن حاق كنه الشيء وأصل جوهره ومقوماته الذي يعبر عنه بالمثال العقلي والمبدأ
الفاعلي والمقوم الذاتي الذي يعطى وجوده وبسط هويته بحيث يكون نسبته إلى جميع الأشخاص الصادقة
عليها المتحد بها نسبة واحدة وهذه الطبائع الكلية عنوانات لذوات النورية وهويات عقلية
وهذه قد سميت ومثل نورية هي مظاهر أسماء الله الحسنى الكلية عند قوم من الصوفية
في السعادة الحقيقية للنفس من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة التي لها بحسبهما أعلم
النفس الإنسانية إذا استعدت بالاستعداد المقبول بمعنى العقل الفعال بتوالي الأعمال العلمية والحركات
الفكرية والرياضات لطيفة شوقية واستأنست بالاتصال به والألف بمحل العدام انقطعت
النظر إلى البدن ومقتضى الحواس ولكن لا يزال الجاذبها ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال
فإذا انحط عند شغل البدن ووساوس الوهم ودعاية المخيلة بالمواد نفع الحجاب وزال المانع ودام

الاتصال لأن النفس باقية والعقل الفعال باق أبداً والفيض من جهة مبدأ الفاعل تام والنفس مستعدة
للقبول بجوهرها إذا لم يكن مانع وقد زال المانع فدام الاتصال فإن البدن والحواس وإن احتيج إليها
في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيالات حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة وتتفطن
بها منها إذ لا يمكن لها ابتداء التفطن بالمعارف إلا بواسطة الحواس وتقبل من نفسها حسا
فقد علمنا أنها حاسة ثم صارت في الابتداء كالشبكة للصيد والمركب للوصول إلى المقصد ثم
بعد حصول المطلوب للطالب يصير عينه ما كان شرطا ومانعا بحيث يكون الفائدة في حلها منه
لكونها مانعا من التمتع بالمقصد بعد الوصول لعشاغلاه قد علمت سعادة كل قوة بنيل ما هو
مقتضى طبعها بغير آفة وحصول كمالها من غير ما ينافي وكمال كل قوة من نوعها وجنسها فكمال
الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته هو الغلبة والوهم الرجاء والتمني وكمال
تصوير المشتهيات والنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول إلى العقليات وصيرورتها موضوعة
للصور الإلهية من لدن الحق الأول إلى آخر الوجود وأما سعادتها وشقاوتها بحسب
مشاركة البدن فحصل بانفعال سابقة إلى الخلق العدالة وملكتها وهي أن يتوسط النفس بين
الأخلاق المتضادة البدنية فيما يشتهي ولا يشتهي وفيما يغضب ولا يغضب لئلا ينفعل عن البدن
وقواه فإن انفعالها للبدن وقواه كانت من موجبات شقاوتها وبعدها عن الباري فإن الأمر
الذي هي بين النفس والبدن من حيث يوجب انفعال كل منهما من الآخر فتارة يحمل النفس على البدن
فيفهم ما يبدو من الله تعالى وتارة يحكم البدن ويفهم منه بإغواء الشيطان بواسطة المتلبس بالوهم
وتمثيله مشتهيات البدن على النفس فإذا انكسرت سطوتها لانفعلت عنه وحدثت فيها هيئة
انقيادية حتى انتهى لتعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من بما نعته وكفها عن أغراضها
وخصوصا الوهمية وإذا انكسرت فعاله واستعلائها عن انقياده حدثت فيها هيئة
عقلية استعلائية يسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال
فعال عنه ضرورية إنما يحصل للنفس بأن يفعل الأفعال البدنية التي لا بد لها من فعلها ما دامت

في البدن مع التوسط كانت الهيئة الاذعانية يحصل لها بوقوع الافعال منها اخطر فيها احد من
الافراط والتفريط فكان افعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها
كان الغالب من الاحوال والاحوال دهيئة الاستعلاء والتنزه لتنغمس في الطبع النفس
ابعد طبع الجوهر المتوسط عن المادة والهيئة الاذعانية هي الغريزية في الجوهر من حيث هو
مجرد المستفادة من المادة التي هي تتعلق بها فينتقش الطبع النفس وخاصيتها الوجود الاستعلاء
والتنزه عن المواد والاجرام وادراك المعارف والعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه من الاهل
الانبياء العقلية واللذات الروحانية ولبس يحصى هذه العقليات اصلا لقطعها بلا انقباض
اللذات المطابقة له تحصى من اللذات المكدرة الجرمية الداثرة والمرغوبات الترابية الكثيفة الزائلة
وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن في شغل البدن هو مثل المخدر الحاصل لعضو
الذوق حيث عدم نيل لذة الطعوم والحلاوات بواسطة مرض بولموس فلو فرض كون العاد
التي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها من معرفة ذاته وشكره ودسلس وكتبه وصلات
الوجود على احسن نظم وابلغ ترتيب حاضرة حتى اشتغلت بها حال البدن عن ان يصير متنفرا
بالبدن دعوارضه فيستوجب الهم بل كانت لذة النفس بها لذة لا يد رك بالوصف كنهها ولا
لاشتد الرغبة والشوق من الغرباء بعادة فيه هذا الان لعدم الذوق التام فان اللذات هو
نحو وجود هذه المعلومات الكاملة وانما الحاصل عند النفس نحو وجودها الضعيف الذهني وانما
ضعف وجودها الضعف ادراك النفس لها لاجل نحو هذا البدن والا في اقوى الوجود فظاهر ...
النور بمد الوضوح بحسب انفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس لها بحسب المفهوم والمعنى
كانت مطابقة لما هي عليها في الواقع يقدح بعد فرغ غشاوة البدن المشاهدة الغريبة ومصاحبة
المقدسين التي لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة الناقصة في هذه الدنيا بدل المشاهدة
التامة في الاخرة فهذه اللذة العقلية لنفس كملت في هذه العالم فاذا كانت متفكرة عن العلوم متنزهة
عن الرذائل لم يكن مصروفة الهم الى المتخيلات فلا يبعد ان تتخيل الصور الملذة فتتجرد الى امثالها بعد

١٥٠

بقع البدن كان في النوم الذي هو ضرب من الموت لانه عبادة عن ترك استعمال بعض قواها المحركة
والحساس وتخيل ما دام فيه في الجنة من المحسوسات وهذه حبة المتوسطين الصالحين وتلك
هي الجنة الكاملين المقربين واعلم ان الوجود هو الكمال والشعور بالوجود سعادة لكنها
لكن الوجودات متفاضلة واشرف الوجودات هو الوجود الحق الاول فادونها هو وجود
الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها وجود كل شيء لذاته منه وجود علته الذي اوجده
على كنهه فان علة الشيء مقوم ذاته وكمال هويته والوجودات لما كانت متفاوتة نزل السعادة
التي هي الشعور بها متفاوتة وكما ان وجود القوى العقلية اشرف من القوى الحيوانية الشهوية
والغضبية والقوى التي هي نفس البهائم وسائر الحيوانات فسعادتها اجل ولذاتها اتم واما عدم
الان بالشقاء العقلية مع انها حاصلة فهو اما لمرض نفساني واما لاشتغالنا بالبدن وكما
الانه اذا زال التعب الحاسة السقيمة عادت الى حالها بالطبع فكذلك معاندة النفس للبدن
اذا بطلت رجعت الى ذاتها ووجدت علتها الفياضة ومعاينة جمالها يكون لها من اللذة
والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس بها اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة
اقوى واكثر والزم للذات واقرب منها فلان الادراك عقلي يحصل بحقيقة الشيء الملائم والمدرك
هو البهاء والخير المحض والخير الصرف والجود الذي يفيض عنه كل خير وكل نظام وكل لذة
وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية التي هي معشوقات بذواتها واما الاكل
الشهواني فادراك يتعلق بالظواهر غير متوغل الى حقيقة الشيء الملائم بل انما يصل الى
وبسيطه وعلته كهو من المأكولات والملموسات والروائح وما يشبهها واما اكثر فلان
مدركات القوة العقلية هو الكل ومدركات الحس والمشاعر الحيوانية بعض من الكل وهي المحسوس منه
والقوة الحسية ليس يلائمها جميع محسوساتها بل بعض منها ينافيها وبعض يلائمها بخلاف العقل
فان كل معقول يلائمه ويكمل ذاته وكذلك لان الحسيات يقع بينها التضاد والتضايف والتنافر
وجود نهايات ذاتها والعقليات لها القصد والسعة والخيرية والتمام والملائمة واما انها الزم فلان الموجود

العقلية التي يعقلها العقل بصيرة ذاته بل كانت بعض تلك الصور قبل ان يقع له الشعور بها
لذاتها وكان غافلا عنها فيرى حينئذ تلك الجمال والبهاء لذاته والمدركات العقلية التي فهم انه حصول
سبب الالتذاذ للمدركات العقلي اشد واكثر من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي
الاول بذاته وادراكه لذاته وللروحانيين ومعلوم ان اللذة المنكرة بادراك ذوات
العقلية النورية فوق لذة الحمار بادراك صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي تلك اللذة
بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا نشعر من ذاتها الا غشاء ومفهومات ذهنية صادقة
عليها ومفهوم الشي ومعناه غير حقيقته وهويته ووجوده فان مفهوم الحلاوة ليس
حلوا الا ان البرهان والعقل يلجئانا الى وجود المستلذات العقلية والعزة بالعقليات في الدنيا
منشاء الحضور والوجدان في العقلي لما رانا العزة بلذة المشاهدة وذلك لان الحجاب بيننا
والعقل ليس الاعدم التفطن بها وهو الجهل والاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الجسمية
وقواها المنطبعة فان النفس انما تتوصل اليها باكتساب العلم بحقائق الموجودات والقوة العقلية
مستعدة بالطبع لقبول الصورة المعقولة من المبادي المفارقة ليس بعد المفارقة الاعراض عن تلك
الجهة المجانبة للبدن فيكون تجرد والعزة باللذة العقلي سبيل الوصول اليه منال نوع [illegible]
وهو الاستغراق بالبدن وقد انقطع بالموت بخلاف الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانه
كان للوصول اليها والاحساس بها الا مكان الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذية
والسببية ضيق وجودها فقد بعضها عن بعض وغيبته عنه حتى ان الجسم الواحد يغيب
جزء منه عن جزء اخر بل عن كله وكذا يغيب كله عن جزء بل لا حضور لشي منه عند شي وكذا الجسماني
القائم بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة وادراك والاجسام
الحية ليس كونها اجساما هو بعينه كونها حية انما الحيوة لها كونا اخر يطرء عليها بسبب
بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان وجود الجسم بما هو وجود الجسم حيوة لكان وجود كل
جسم حيوة وليس كذلك واما الذي ليس بجسم فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه حيوة

حيوة كالموجود الاول والعقول المفارقة ثم الذوات النفوس والحيوة ليست عبارة بكون الشي
بانه من شانه ان يصير الشي به لا الكون واهية الكون بل صورة الشي حتى صيره كما هو [illegible]
والمضاف والاين والاتصال في الصورة الجسمية والنوعية في المفارقات والتقدم
في اجزاء الزمان والحاصل ان الوجود الجسماني يصحبها الغفلة والموت والهجران والفوت سواء
كان هذا الموجود في طرف المدرك الشاني او في طرف المدرك الشاني اليه لما علمت
الحضور والوجدان بينهما حق ان شعورنا بذواتنا ووجودها الناحية فان شاء البدن بكونه
وادركه وذلك لانا لا نشعر بذواتنا مع هذه العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن
نحو اتصال واختلاط بين النفس والبدن او ارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس فاذا
فرض انه فانيكست مراة وفرض انه لم يرى بعد صورتها الا في المراة وذلك لانا نعقل ذاتنا [illegible] ينور
الا وتقترن به خيال غليته من العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا النحو
صارت المعقولات مشاهدة والشعور بها وبذواتنا المتحدة معها شعورا اشراقيا وكشفا
حضوريا وحدانيا عقلية فكان التذاذ النفس بحبوبها العقلية اتم وافضل من كل حبور وسعادة
وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي وخصوصا المعشوق الحقيقي والكمال
المطلق الاتم الواجب وان الالم لشدة ذبره هو افضل الالام وافضل الراحة التي لا الم بها فهذه النفوس
التي صارت عقولا بالفعل ستصير الى الراحة التي لا الم بها ودوام لا هجران معه وهذه الامور لا
لها في الوهم وليس لجمهور الناس الا سماع الالفاظ الدالة عليها الا ان البرهان دل عليها كما دل على حقيقة
الوجود واحوال الحسية فان الغد الذي من الهجر ثابت النفوس المشاهد والمشاهد ليس لغيرهم الا
حكاية فان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يخفى تلك المشاهدة يخفى تلك البهجة فلذلك ما النائي اللذة
التي نعرف وجودها لنا انشاء الله لا نشعر بها مشاهدة لكنا نعلم انها انا زاهت تقتضي
الدنيا وتتبرى الى ذكر الله تعالى وفرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع الاشياء على وجه لا تتغير بها
تكثر [illegible] بجميع المقدورات بحيث لا يلحقها تغير ولا انفعال ولا تشويش ولا [illegible]

عينية منافية لذاتها وكيفية ترتيب الوجود ومنه على اليق نظام وانفس هيئة كانت لها مشتاقة
اليها يوقنون بان تنال من السعادة عند الفراغ عن البدن ثم اذا تيقنت برد حضور النفس التي
احكمت البدن وانتقشت العلوم والمعارف على اتم وجه وابلغه واجل مراتب السعادة العقلية
للنفوس بان يكتسب ههنا العلم بالاول تعالى ويعرفه بنحو وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته
وسائر صفاته والعقول الفعالة التي هي ملائكة الله ووسايط فيضه وجوده ويعرف النظام في
العالم المبتدئ من البارئ المنتهي الى الاجسام والمواد ثم الراجع اليه مترقيا الى النبات والحيوان
ثم الانسان وهو الى حد حيز العقل المستفاد المعني في المعاد ومن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا
عظيما ونال سعادة عقلية ونعمة سرمدية وخلص من النقيصة التي في فقدها بان الكمال لما
علمت السعادة العقلية من جهتي العقل النظري والعقل العملي للانسان وعلمت ان الشرف و
الفضيلة والرتبة والكمال والسرور والغبطة للنفس انما يحصل بسبب الجزء النظري الذي هو
جهة ذاتها وحقيقته هو بنيها اما ما يحصل لها بسبب الجزء العملي الذي هو جهة اضافتها الى
البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل في جوهرها من حيث ذاتها بل انما يتقوم به من حيث تعلقها
تلبس النفس بحسب الابراء من النقص والشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك او العذاب
الاليم والخلاص عن الرذائل وذلك لا يستلزم الشرف العقلي والسعادة الحقيقية وان لم يكن خاليا عن السعادة
الوهمية والخيالية كما هو حال الصلحاء والزهاد واهل السلامة من العباد على ما سنشير اليه
الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية العقلية اما بسبب الهيئات البدنية من المعاصي الحسية
الشهوية والغضبية واما بسبب الجحود للحق والانكار للعلوم الحقة الحكمية والعصبية باختيار بعض
المذاهب والاراء مع محبة الرياسة وطلب الجاه والشوق الى الكمال من دون الوصول اليه
اما بيان الشقاوة القسم الاول فهو ان هذه الهيئات الانقيادية والانفعالات البدنية للنفس
يمنعها عن الوصول الى السعادة في الاخرة ومع ذلك فيحدث نوعا من الاذى بعد العدم المالوف العادية
ملكة ودعوة ومشاكلة الرغبة اليها وعدم ما يشغل النفس عن تذكرها وذلك لان هذه الهيئات فيحصل في نفسها مولية

مولية لجوهر النفس ومنافية لتحققها لكن كان اقبال النفس على البدن يشغلها عن الاحساس بتضررها
ومضادتها لجوهر النفس والان اذا زال ذلك الاقبال والاشتغال لحجبنا ان يحس بالالم بها
ومضادتها كما ذكر في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فينادي بذلك الحسرات
الرديئة اشد الاذى كان من به امر مولم او مرض وله شغل شاغل فيغفل عنه فاذا فرغ عن ذلك احس
به نهاية وتسميتها شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة الجسمانية من النار والجحيم
والزقوم وتفصيله من جحيم في مقابلة السعادة الجسمانية في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى اعلم العزيز
ثباتيه وقوته ولكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة عن جوهر النفس كان زواله
كذا ما يلزمها ويتفرع منها من الاشباح المعذبة الجهنمية فلا يبعد ان يكون زمان في مدة
من الدهر منقادة مع حسب كثرة العوايق وقلتها ان شاء الله تعالى وقد تبين ان يكون في الشرع بعض اشارة
الى هذا حيث ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب واما القسم الثاني من الشقاوة العقلية
فهو النقص الذاتي للنفس بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والاكتساب ثم شوقها اليه ثم تاركه
الجهل الذي يكتسب العقل بالفعل اكتسابا ما فقد تضمه القوة الهيولانية وحصلت فعلية الاوضاع
والصور الباطلة المخالفة للواقع والقول على العصبية والجحود للاراء العلية التي اعتبرتها
العقول الالوهية عن ملاحظتها الى الحال التي يعتقد ودعمليه وهذه الالم والكاين منهما هو بابا الالم
عن مقابلها وكان تلك اجل من كل الحاسي بل الاثم كل هذه اشد من كل احساس بنافر من تفريق
اتصال نار او دهن يحمي او مرض او قطع وعدم تضرر تلك الالام في الدنيا بسبب ما ذكرناه من المعنى
الذي قررناه في عدم وجدان اللذة المقابلة له وكان الصبيان لا يحسون باللذات والالام
التي تخص المدركين وتشتهرونها وانما يستلذون ما هو فيه لذيذ ويكرهون الذي يكون وكل
صبيان العقول وهم واهل الدنيا الاخترين بالاد كالعقول الذين يخلو عن خصوص المادة وعلائقها
فصل في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية اعلم ان القوة
العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة المدركة لجميع الجواهر والاعراض المستخدمة لجميع

الملونات

والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها ونسبتها الى الصور العلمية نسبة المرآة الى
الصور انما المانع من انكشاف الصور العلمية لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المرآة
احدها نقصان جوهرها وذاتها قبل ان تتقوى كنفس الصبي فانها لا تنجلي لها العلوم لنقصانها وهذا
بازاء نقصان جوهر المرآة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويشكل ويصقل والثاني خبث
جوهرها وظلمة ذاتها لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقة من كثرة
المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصدأ
المرآة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت تامة الشكل والتقويم
ان كل حركة او فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها اثر منها فان كانت شهوية او غضبية صارت
حجابا عما لها من الكمال الممكن في حقها وان كانت عقلية صارت حجابا نافعا في كمالها
فكل اشتغال بامر شهوي او غضبي كنكتة سوداء في صفحة مرآة النفس فاذا كثرت وتراكمت
ودعوتها عما خلقت لاجله كتراكم الغبارات والاصدئة في المرآة الموجبة لفساد جوهرها وذاتها
فالمثبتها الانطباع الصور فيها واليه الاشارة بما ورد من قوله صلى الله عليه وآله من قارف ذنبا فارقه عقل
لم يعد اليه ابدا ومعناه حصل في القلب كدورة لا يزول اثرها اذ غايته ان يتبعه بحسنة يمحوها
فلو لحق بالحسنة ولم تتقدم المعصية لزاد لا محالة اشراق القلب فلما تقدمت السيئة سقطت فائدة
الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم تزد فيها نورا وهذا خسران ونقصان لا حيلة له
الثالث ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت
صافية نقية عن الكدورات الخلقية وسائر الامراض الباطنية لكنها ليس يتضح فيها جلية الحق لانها
ليست تطلب الحق وليس يحاذي بمرآة قلبها شطر المطلوب بل ربما كان مستوعب الهم
بتفصيل الطاعات البدنية وتهيئة اسباب المعيشة والتفكر والوظيفة للعوام وسائر اسباب
المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا يصرف فكره الى تامل الملكوت والتدبر في حضرات الربوبية والحقائق
الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان

١٥٣

متفكرا

متفكرا فيها او مصالح المعيشة او تحصيل القوت ان كان متفكرا فيها واذا كان
كان تقييد الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك فيمن صرف الهم الى شهوات
الدنيا وعلائقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في المثال المرآة هو كونها معدولا بها
عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا كانت الصورة وراء المرآة الرابع الحجاب فان المطيع
القاهر لشهواته المجرد الفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا
عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن يحول بينه وبين
حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا
حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت
السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت
في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق وهذا ايضا مثاله الحجاب المرسل بين المرآة
والصورة الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل
العلم بالمجهول الا بالتذكر للعلوم التي تناسب المطلوب حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا
مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة
المطلوب فيتجلى له حقيقة المطلوب لنفسه فان العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الاخروية
ليست فطرية فلا تقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة بل كل علم فلا يحصل الا عن علمين سابقين
يتألفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل
النتاج من ازدواج الفحل والانثى ثم كما ان من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار
وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس الذكر والانثى اذا وقع ازدواج مخصوص بينهما فكذلك
كل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما طريق في الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم
المستفاد المطلوب فان لكل شيء يمكن علمه علة مخصوصة ولا يمكن حصول هذه العلل الا بطريق
واصولها كذا العلم بها فالجهل باصول المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو المانع
من العلم ومثاله في المرآة هو الجهل بالجهة التي فيها الصورة وعدم التوجه وعدم محاذاتها

تلك الجهة بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه في المراة فانه يحتاج الى مرآتين ينصب احديهما وراء القفا والاخرى في مقابلتها بحيث يبصرها وبراعي مناسبة مخصوصة بين المرآتين حتى ينطبع صورة القفا في المراة المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه المراة في المراة الاخرى ثم يدرك العين صورة القفا فكذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها ازورار وتحريفات اعجب مما ذكرنا في المراة ويعز على بسيط الارض من يهتدي الى كيفية الحيلة فيها فهذه هي اسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقائق الاشياء لانها امر رباني شريف فارقت سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية والى هذه الخاصية اشير في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الآية وتلك الامانة التي امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين والجبال هي المعرفة والتوحيد فان نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل ولكن يثبطها عن النهوض باعبائها والوصول الى تحقيقها الموانع والاسباب المعادة المذكورة وما ورد عن قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات اشارة الى هذه الاسباب التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم ملكوتها والى ما اشار بما روي انه قيل يا رسول الله اين الله في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر قال الله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع الحاصل انه اذا ارتفعت هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هو عليه فيرى جنة عرضها السموات والارض واما جملتها فاكثر سعة من السموات والارض لانهما عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والحقائق العقلية وهو اسرار الغائبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة العقلية فلا نهاية له وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى حضرة الربوبية لان الحضرة الربوبية محيط بكل الموجودات اذ ليس في الموجود سوى ذات الله تعالى وافعاله ومملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك هو الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ويكون سعة الملك في الجنة بقدر سعة المعرفة

وبقدر ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله واما الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلائها باصلاح الجزء العملي منها فلذلك قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ونفع التزكية والتصفية ليست كالاعدمية لانها امور عدمية والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول انوار الايمان اعني اشراق نور المعرفة بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه فسعادة النفس في نيل السعادة الحقيقية في الآخرة دون العملية اعلم ان النفس الجاهلة جهلا بسيطا دون ما هو مضاد للحق ان كانت خيرة ولم يحصل منها شوق الى المعقولات الثابتة على سبيل القطع واليقين فانها اذا فارقت كانت باقية لان كل نفس ناطقة غير هيولانية باقية لتجردها وقد حصلت البقاء الدنيائي نقلية ما يجب لحذاقتها للاوليات والفطريات وغيرها فلا سبيل للعدم اليها واما العقول الهيولانية ففي بقائها بعد البدن تردد فلهذا اختلفت الحكماء في ذلك والمنقول عن الاسكندر الافرودسي من تلامذة المعلم الاول ان العقول تفسد فاذا كانت باقية ولم يترسخ فيها هيئات بدنية وهذا انقضائها حتى يكون معذبة بمنافية تلك الهيئات المنافية للنفس المضادة لجوهرها ولا يمكن ايضا ان يكون معطلة من الافعال والانفعالات ازلا معطل في الوجود لما كانت رحمة الله واسعة والوجود خيرا من العدم والخلاص من نوف نار الجحيم يكون لها سعادة وهيئة من جنس ما يتوهم ويبلغ اليه همتهم من الحور والقصور السندس والخضر والطلح المنضود والظل الممدود ونحوه ربما يكون لذيذا وخيرا لعدة وقد نقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء ممن لا يجازف فيما لا يقول قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم الزام النظر اليها والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما الانفس لهم انها نفس ابدانهم فقط ولا يعرفون غير الابدان والبدنيات امكن ان يتعلقهم نوع تعلقهم تشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهياة هيئات الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية للعلة التي ذكرناه

١٥٣

ولو تعلق بها لم يكن الانفصال عنها فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا لان بعض هذه الانفس تعلقا لا
الجرم او مدبر تعلقا فان هذه لا يمكن بل لابد ان يتعلق بذلك الجرم لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي
كانت معتقدة وفي وهمه ان كان اعتقاده ثم للابدان ثم لا يجوز ان يكون هذا الجرم متولدا
من الهواء والابخرة والادخنة مقارنا للمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان
تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا ينحل ذلك الروح مقارنا للبدن والاخلاط بقوم
لكانت النفس ثابتا للاحضار اللازم من النفسانية وقال اصلا وهو لا جرم الا شرار يكون لهم ا
الوهمية لنفسهم ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في الشرع التي كانت من العقاب للاشرار
وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة والشقاوة بسبب ان التخيل والوهم انما يكون بالة
جسمانية وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه
باتصال ما هو من جنسه يعلم بدنا السعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة ويعقل كل حال
ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الاجسام فيضيق
عليها الاماكن بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول يزداد فسحة بالازدحام هذا
غاية ما وصل اليه افكار العقلاء بقوتهم الفكرية في حيز العقل ومحيم الاستقبال على الوجه
الجسماني قد علمت مما ذكرنا قصور هذا الكلام وانحطاطه عن درجة التحقيق والنزول الى
سبيل بدل الحقيقة ومسلك الاهتداء في هذا الباب يكون دستور الكشف الغوامض
الشرعية وايضاح المطالب الدينية للطلاب فاستمع لما يتلى عليك في هذا الكتاب
مستمدا بقوة العزيز الوهاب المقالة الثانية في المعاد الجسماني وفيه فصول فصل في تفصيل
الاقوال في المعاد من الاوهام العامية وهم من يذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد
وامتناع ان يتحقق في شيء منها المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين
الاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة زعما منهم
ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس مع ما له من الكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والا

٣ [illegible] في اتصاله بجرم [illegible] [illegible] في اعتقاده

١٥٥

والاعراض وان جميعها يفنى بالموت وينعدم بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة
فالانسان كسائر الحيوانات والنباتات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرة في
اللذات والالام الحسية الدنياوية وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة
الالهية وللشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول عن جالينوس في امر المعاد
هو التوقف بناء على تردده في ان النفس انها هل هي المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجرد
باق بعد الموت ليكون لها المعاد ثم التشبث بان زال العلماء من متم الجهلاء ان المعدوم لا يعاد
فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع
اعادة المعدوم تارة واخرى بمنع فناء الانسان بفناء هيكله بل قالوا ان الانسان
اجزاء باقية متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراد
جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين
المستبعدين عن العقل والنقل ولا يلزم على احد التزام شيء منهما بل الظاهر ان الايات الواردة
لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه وهو الذي يحصل ثابتة من ذي قبل اتفاقا
على ان المعاد في الاخرة هو الذي كان مصدر الافعال مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية
ثم لا يخفى على احد ان عرق الشبهة لا ينقطع عن اراضي اوهام الجاحدين للقيامة الا بقطع
اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل ولا يبقى وقلعها بما هو مستقصى واتفق المحققون
من الفلاسفة والمليين على حقيقة ذلك المعاد لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب
جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح
عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتونة وذهب
جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه
فلا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل اليه الفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات
بالموت الطبيعي وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة المتكلمين كحجة الاسلام

٥ فالامتناع اعادة المعدوم [illegible] النشوية [illegible] بالضرورة [illegible]

والغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني والقاضي ابو زيد الدبوسي وكثير من علماء الامامية
واشياخنا الاثني عشرية كالشيخ المفيد وابي جعفر والسيد المرتضى والعلامة الطوسي
وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعادين الجسماني والروحاني جميعا ذهابا الى
ان النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية الا ان الفرق ان المحققين
المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم
بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار
حسبما تبين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت كلماتهم في ان المعاد
من جانب البدن اهو هذا البدن بعينه او مثله وكل من العينية والمثلية هل يكون باعتبار
كل واحد من الاعضاء والاشكال والهيئات والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير لم
يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين قال كلام الامام الرازي بل ان المعاد مثل البدن الاول بحسب
التشخص واستدلوا على ذلك بما دل عليه بعض الاحاديث المروية من كون اهل الجنة جردا
مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وبقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة
وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات
وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت
الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في الشيب
انه عقاب لغير الجاني تبصرة الحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان الشخص
المحشور باجزائه بعينها الا نرى لو راه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا
ومن انكر هذا فقد انكر الشريعة ومن انكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل البدن
الاول باجزاء اخرى فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه انكار شيء كثير من النصوص من القرآن

واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة المعدوم كما مر وبانه لو اكل انسان انسانا
فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد في بدن الآكل فلم يكن الانسان المأكول معادا وان اعيدت في بدن المأكول
لم يكن الآكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة معذبة اذا كان مؤمنا كافرا والجواب في كتب
الكلام منه عن الاول ما يمنع لاستحالة في اعادة المعدوم او يمنع توقف المعاد عليها وعن الثاني
بان المعاد هو الاجزاء التي منها ابتدأ الخلق والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءا لبدن آخر ولي
للناظرين في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات ومما اورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالالزام والافحام
فالاولى لمن انتهض في تحقيق الحقائق الدينية على مجرد البحث والجدال من غير ان يسلك طريق العقل
في الرياضة العلمية والعملية ان يستفسر من هؤلاء المنكرين المعاندين الذين لخلل الادراك في الامكان
انهم هل يدعون الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول يقال لهم ان عليكم البينة وانتم
ما ادعيتم وما لكم فيما قلتم برهان بل هذا دعوى بلا معنى والاثر لمن غير الاعتماد والاستبعاد وعلى الثاني
يقال كلما اثبت ظاهره عن الاحالة فلا امتناع مع ان التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادقة
من قائل مقدس عن الغلط والخطأ مقام البراهين الهندسية في العلوم الرياضية والاعداد
الحسابية ومقام الشواهد اليقينية في المعاد الطبيعية تحقيق ان من الباحثين
من حصل وجه الاعادة البدنية بما حاصله ان التشخص انما يتشخص بخصوصية اجزائه
مادة وصورة روحا وبدنا او لمن خصوص التأليف وتشخصه معتبر في التشخص بل المعتبر في تشخص
الاجزاء بالتأليف نحو لا يتشخص باقيا بعينه ثم اذا بطل التأليف وانحل التركيب المعتبر في
التشخص الاول لا لزوال الاجزاء فانها باقية باشخاصها واعيانها بل لزوال النظم والتأليف
المعتبر بينها نوعا ثم اذا حصل مرة اخرى من نوع التأليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد
التشخص الاول وكان هو الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة المتأخرين
حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب الحكماء وبعض المتكلمين الى
امتناعها وهؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم بعينه فانهم

لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع ثم قال وقد ذكرت في حواشي التجريد
ان هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائها في الجواهر المفردة كما هو مذهب المتكلمين
وكذا الحال على مذهب المصنف حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية وانها تبقى بعينها حال
الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري في الاجسام فقيل يكفي في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية
هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ما كان اشبه بالصورة الصورة الزائلة وان
قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع منه انما هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادة لا الى بدن
مؤلف من عين مادة هذا البدن وصورة هي اشبه بالصورة الصورة الزائلة فان سميت ذلك
تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ انتهى
قولكم اقول كلام هذين الفاضلين في غاية المتانة والرصانة مع انه اشبه الى الصواب من كلام
غيرهما من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه يبتنى على ان تشخص زيد مثلا لم
ينعدم منه بالموت الا الحيوة واضافات بين اجزائه ونظم ترتيب بين اعضائه فيلزم ان يكون
الحيوة من مقولة الاضافة وهو ظاهر الفساد والثاني ان كون اجزاء زيد منحصرة في
الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيدا تركيبا او ترتيبا مطلقا على
اي وجه كان او على نظم مخصوص والاول لازم على الاول انها لو ركبت كرة مصمتة كانت هذه الكرة
زيدا وعلى الثاني ان يكون زيد البتة في بعض من الاحيان حيا اذا وقعت اجزاؤه على هذا النظم
المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا التركيب جزءا منه او شرطا خارجا عنه والمحقق
الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى ان الجسم المعين الذي هو فرد من الجسم
المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم بالتفريق انما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم
بالمعنى المادة وهو الذي يكون مبهم الوجود في مراتب الاتصالات والانفصالات لا ما هو الجسم بمعنى الجنس الذي
لا وجود له الا بصورة مقومة له مخصصة لطبيعة الجنسية من بين الانواع وقد اتفق الجمهور من الحكماء والاكثر
واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلق مما لا وجود له في الاعيان والانسانية لا يمكن ان يكون مجرد الجسمية
للانسان م

والا لكان كل جسم انسانا وكذا زيد تشخيصه ليس بمجرد اجزائه المادية كيف كانت والا لكانت كل اجزاء
منفردة زيدا سواء او زيد بن عمرو بل زيد عبارة عن المجموع من النفس والبدن وكيف يصح لعاقل
ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا قسم انصافا وفرقت اجزاؤه كانت بعينه باقيا
حال التفرق فضلا عن مثل المحقق الطوسي مع براعته في الحكمة والكلام والثالث ان مفسدة
التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره واردة بلا مرية كما بيناها سابقا فان المفسدة وهي لزوم كون
بدن واحد ذا نفسين بناء على استعداد القابل ووجود المبدأ الفاعل وعدم تخصص الاجزاء المتفرقة
من بين ساير الاجزاء والاجسام في قابلية كونها بدنا لتلك النفس مما لا شبهة في لزومها
وتعددها بل وبالجملة ويصح لقايل ان يقول ان كثيرا من المواد الحاصلة لمزاج خاص وكيفية
قريبة من المزاج الانساني احط واليق من تلك الاجزاء بان يكون موادا لتعلق النفس وكل من
رجع الى وجدانه يعلم يقينا ان لا شوق ولا التفات للنفس بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة
من بين غيرها ولا يجوز ان يتعلق بجسم من بين ساير الاجسام او اجزاء مخصوصة من بين ساير
الاجزاء التي هي اشتركت معها في الهيئات والصفات من بين غيرها الا ان يكون لها كيفية
مخصوصة او هيئة خاصة واي تعلق وشوق يكون للنفس باجزاء متبوثة في الهواء او مغمورة
في الارض ومنفصلة بالهواء بحيث لا تتميز عند الحس من بين ما هي من الاجزاء والنفس وان كانت متميزة
من غيرها في نفس الامر وفي علم الله تعالى لكن هذا لا يكفي لرجحان تعلق النفس بها لا سيما بعد
انحلال التركيب وفساد القوى البدنية سيما قوة ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون تذكار البدن الشخصي
في الذكر مخصصا للتعلق النفس به ثانيا وبعد تسليم وجود التذكر كون التذكر مخصصا للتعلق هذه
النفس بهذا البدن المعاد دون ساير الابدان لا للتعلق هذه النفس اخرى به والذي ينفع في
الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على تقدير تحققه هو الثاني دون الاول اذ الكلام في
كون مادة بدن نفس حادثة مستعدا لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد
وهو ان تعينه هيهنا كما في باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس لها

مخصوص وامثال ذلك لا يصدق عليها انها هي التي كانت تبدل ذبولا او اجزاء بدل ما لا ينفرد عن الجحود فان بدنه
وكذا جزئيته من الامور الانسانية التي لا يتحقق الا مع وجود ذلك بدنه فكم قد كان زيد لم يعدم بالموت
بل هو من حيث هو بدله وكذا رجله وراسه وساير اعضائه مع انها تتفرق بعد ما لم يبق رابطة بين البدن
الذي كان موجودا والذي سيوجد من جانب الاعضاء والمادية اصلا فالمصير في دفع مفسدة التناسخ الى
ما ذكرناه سابقا مما تفردنا ببيانه ثم جعله الله من قطعي من الحكمة المتعالية والعرشية كساير نظايره التي الهمني الله
بها بفضله ونعمته واحسانه ومزيد لطفه وامتنانه وهي الزواهر من الفرايد التي يعز فنون بيانها وشرحها
من بين كلمات اصحاب الانظار كتلالؤ اليواقيت والدرر من بين ساير الاحجار والفوائد من القواعد التي يحكم
بصحتها كل من سلك سبيل الكشف بالانوار وشهد عالم الاسرار لكثرتها في تحقيق المعاد الشرعي
الامرانية وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدأ والمعاد وكيفية مطابقة الاحكام
الشرعية للقواعد العقلية منها اثبات المعاد الجسماني كما سينكشف عليك وضوحه وسطوعه على
الوجه الذي يطابق ظواهر الكتاب والسنة واتفق عليه اراء الصالحين السابقين من الاولين من غير
تاويل فيه كما فعله اهل التدقيق من المتاخرين الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما حسبوه من العقول
من غير دراية حكمية وسلوك فلم يحرموا كما تراهم من المعقول والمنقول حضر خذا الطهارة شيء من
خبايا هذا المطلب الحقيق بالتحقيق والفراغ على نفيس من هذا البحر العميق مما يناسب اهل
البحث والنظر بشرط سلامة الفطرة عن الامراض الدنياوية وخلوص السر عن الدواعي الهيولانية
لا مع الرعونة وحب الجاه والاغترار بانغماسهم في ظواهر الاثار والاعجاب بقليل معرفته وتجنب النفس
عن التعلم والاستبصار فانه فلا ينتفع احد من المفتونين بالتقليد والجمود على الصور
الجسمانية بهذه الكلمات التي مبناها على خلوص النيات وصفاء الطويات عن الاعراض
الهيولانية من الشهوات والاهواء ومتابعة النفس والاراء ومع ان اكثر احوال المعاد كاحوال المبدأ اسرار
على العقول الانسانية وان كانوا من الاذكياء ما لم يتقيوا على الرياضات وترك الاشتهار وطلب
الجمعية ونفوذ الجاه والتقرب الى السلطان كما تراه من علماء هذه الزمان وكما ان مدركات الاوهام اسرار على

على القوى الحسية وكذلك مدركات العقول اسرار على الاوهام ومدركات النطاقين ثم انظارهم وادراكاتهم
اسرار على اذهان العقول فهكذا اكثر ما هو من الائمة حيان فمثل طور اخر من العقول الاخروية اسرار على
الدنياوية والعلماء الجسمية ولهذا المعنى ورد انه قال النبي اذا ذكر القدر فامسكوا وذلك لان
لان القدر سر على طور اهل البحث ونطقهم الحسي وكلامهم البشري فلا يستطيعون ان يحيطوا به احد ما دام
كونه متعلق القلب بالدنيا ولم يتخلص من اسر الوهم وتغليطه ومن جملة هذه الاشياء التي لا يمكن
ان يحصل العلم بها للانسان بفطانة البشر او بصيرة الحولاء بل ادراكه يحتاج ولادة ثانية ونظرة
منها نشأة وطور اخر من العقل هي امور القيامة واحوال الاخرة لانه يستحيل جواب السائل عنه على وجهه
وجهه ما دام السائل مشتغل القلب بالدنيا محبوسا بحجر الطبيعة وقول الكفار متى هذا الوعد
يستحيل الجواب عنه على موجبه ووجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب وكان
متى سؤال عن الزمان فاستحال الجواب عنه وهو كقول الاكمه اذا وصفنا له المبصرات الملونة
فقال كيف تذوق او كيف نشم هذه الالوان التي وصفتموها والجواب الحق من ذلك علم
المبصرات عند القوة الباصرة فهكذا جواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
ان يقال لهم ان العلم بذلك يكون عند الله فمن رجع الى الله عز وجل حشر وكان عنده فالبدن
حقيقة الساعة بالفردية لانه عنده وعنده علم الساعة فان ثبت وتحقق ما ثبت في الخبر انه
لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فان من كان على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله تعالى فعلم
ما ذكرنا ان اكثر احوال الاخرة اسرار غيبية يجب الايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ في المعارف
الالهية والاسرار الغيبوية ولا يمكنه ان يتجاوز عن استجلاء نظر الخلق وحب الرياسة
والاستيلاء على مآرب الدنيا والشهرة عند الناس لكن اكثر من دونه فطنة ذكية يقوى بها
على المباحثة والاستدلال لا يكتفي بالتقليد الذي يحصل به نوع من النجاة عن الضلال والكلال
والوبال في المآل بل يتشرف على شطوه نوعا وكثيرا ينتسب في طلبه اناء الليل واطراف النهار
عمره في تزايد النظر في المؤلفات وتكرير التامل فيها واما مثله اذا اشتاق الى ان ينال المطالب

العلمية بالبرهان اليقيني بعد ان عاد النظر في كتب القوم واستفاد كثيرا من فوايدهم خصوصا
ما وجد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي في طريقة المشائين وكتب الشيخ الالهي صاحب الاشراق ان مع
الطريقتين في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالجمع بين طريقتي المتالهين من الحكماء والمليين من العرفاء
فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا اليه بفضله وجوده من خلاصة اسرار المبدأ والمعاد
مما لست اظن ان قد وصل اليه احد ممن اعرفهم من شيعة المشائين ومتأخريهم دون ائمتهم و
متقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا ازعم انه كان يقدر على اثباته بقوة البحث والبرهان
او حكيم شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم وظني ان هذه
المزية انما حصلت لهذا العبد المرحوم من امته المرحومة من الواهب العظيم والجواد الرحيم لشدة
اشتغاله بهذا المطلب العالي وكثرة اعراضه عن الجبلة والادخال وقلة ما يشغل الناس في هذه
وعدم التفاته الى الجاه والمناصب حتى انه كان في الدنيا ملازما مدة كثيبا مرتاضا مما كان له عند الناس
ادخر من طلب العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من الجهال ند واقل من نلامسهم وذلك
لعدم معرفتهم بطريق التحصيل الا من جهة القال والقيل وقلة شعورهم بالكمال والتكميل الا من
دستر الابا طيل الى ان تداركني الرحمة الازلية والحقني الانوار الاحدية والالطاف القدوسية
فاستراحت نفسي من افكارهم وانكادهم وخلصت من ازرهم واسرهم فاطلعوا على اسرارهم
ورموزهم لكي اطلع عليها الى ذلك الزمان وانكشف لي حقايق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجج
والبرهان من المسايل الربوبية والمعارف الالهية وتحقيق النفس الانسانية التي هي سلم المعاد
ومرقاة العلوم وغيرها من احوال المبدأ واسرار المعاد خصوصا هذه المسئلة التي نحن بصدد بيانها
على وجه يسع له البحث والبرهان دون ما انكشف للغير بقوة الالهام اذ لم يحتمله الاذهان ولا
به العبارة والبيان ولنعد الى البيان فنقول الامر الاول ان يحصل كل مهية تركيبية نوعية
انما يكون بفصلها الاخير بان فصولها البعيدة واجناسها انما هي كثيرة لها واسباب خارجية لوجود
النوع وانما ذكره لها في الحد بما هو حد دون المحدود لان الحد هو مجموع مفهومات مقتلية منها.

على نفس ذات الشيء والمحدود هو نحو وجوده وحقيقته كما قررنا في المباحث الالهية من الاسفار
الاربعة وكثيرا ما يكون في الحد تركيب وزيادة لا يكون هو في المحدود كما ذكرنا في كتاب الشفا
ومثل بالقوس فانها يدخل في حدها الدايرة لاخذ انها دائرة كان الحد مركبا من المحدود بحسب الذات
كل مركب طبيعي يكون له صورة طبيعية انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته النوعية والمادة انما
يحتاج اليها لاجل صدور الوجود من الاستعداد الحاصل لها من العوارض الخاصة التي هي في وجوب
على الشيء الطبيعي فتلك العوارض هي المسماة بالمشخصات حتى انه لو امكن وجود صورة الشيء مجردة عن مادة
لكان هي بعينها ذلك الشيء بلا انقضاء وصورة بناء البنائية وان كانت عند حدوث الصورة الجمادية
او النباتية او الحيوانية موجودة غير مختلفة كما توهمه بعضهم في مذهب زمان الشيخ على ما
في القانون وتابعهم السيد السند الشيرازي والاكثرية الوجود كما يشاهد بالقرع والانبيق لكن غير
داخلة عندنا في قوام نحو شخص من المواليد الثلاثة وبالجملة كل حقيقة نوعية فانما هي تلك الحقيقة
بعينها بصورتها لا بمادتها فان مادة الشيء هي قوة حامل لحقيقته ذاتها فالشيء شيء بصورته لا بمادته
وفي هذه التصريحات وتلويحات في الكتب المعتبرة من الشفاء والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها ونقلها
الى الاسهاب وكون الشيء ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى
المهد في وجوده والمهد غير داخل في قوام وجود الطفل فكذا المادة للمادي فان المادي من حيث انها مادة
مستهلكة في الصورة اذ نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة
الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول اثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من
الكم والكيف والاين وغيرها فقد يحصل من مادة واحدة صورة فان احد بهما فيكون ثانيها نوع الاخرى
نائع نقل على ان المادة لا حقيقة لها الا القوة الحقيقية ونحو الحصول لتحصيل حقيقتها العالم بصورة
والسرير سرير بهيئته المخصوصة لا بخشبه والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه الا مع الامور الله
انا قد حققنا في شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية في النمو والذبول هو الشخص الانساني
المتقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة بحسبه لها كثيرة مادة وتائع تلك الحركة فنيده هو

خصوصيات المقادير والكيفيات وغيرها لان العبرة في تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل
اعضائه من الطفولية والشباب والشيب فادامت النفس باقية يكون الانسان باقيا وان تبدلت
الاعضاء جميعا وكان تشخص الانسان بنفسه التي هي صورة ذاته كذلك تشخص بدنه ايضا وتشخصات
اعضائه بالنفس السارية قواها فيها فاليد والرجل وساير الاعضاء مادامت يسري فيها قوى نفس
معينة يكون يدا ورجلا واعضاء لها وان تبدلت عليها الخصوصيات من المواد فلا فرق ح بين
الاعضاء التي تصرف فيها في اليقظة وبين الاعضاء التي تصرف فيها في النوم وكذا لا فرق بين
البدن والاعضاء التي يكون لها في الدنيا والتي لها في الاخرة في كونها واحدة متشخصة بوحدة النفس
وتشخصها وان تبدلت لتجدد نفسها بوجه ما لم تتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص
الاعضاء متشخص بتشخص النفس الاترى ان النبي صلعم شخص واحد بلا تعدد مع هذا كل من راه في المنام
فقد راى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وربما وقع ان راه في ليلة واحدة في بلاد
الف رجل وامرأة مع ان بدنه العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتجاوز من موضعه وذلك
لان حقيقته المقدسة ليست الا نفسه الشريفة مع اي بدن كان فكل من راى نفسه المقدسة مع
اي تمثل كان فقد راه لان العبرة في تعيين الشيء وتشخصه هي صورته مع اية مادة كانت عظيمة او
صغيرة وعلى اي شكل ووضع كان ولهذا ادعى في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس
الكافر مثل جبل احد وظاهر ان عظم جثته يكون من تشبه هذه النشأة والبيت في كون بدن
المؤمن في الدنيا والاخرة امرا واحدا بالتشخص وان كان في الدنيا شيخا لنظر كثير الشعور في الوجه
وساير الجسد وفي الاخرة من الوجه اجرد امرد وهو ان التشخص انما يكون بالنفس الناطقة وهي
حقيقة الانسان وهويته وتشخصه وهي باقية بعينها ومع بقائها يكون التشخص باقيا والحد
الشخصية قوله تعالى في حق الكفار المعذبين بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
يؤيد ما ذكرنا والبدن بمنزلة الالة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والالة من حيث هي الة
انما يتعين بذي الالة وكذا المادة وجودها بحسب نفسها يكون في غاية الابهام وانما يتعين بالصو
رة

بالصورة حتى انه لو فرض ان تبدل المادة بمادة اخرى مغايرة لها في ذاتها مع وحدة الصورة وبقائها
يكون المادة في الحالين شخصا واحدا الا انها كالمادة في الصورة واتحادها معها فانه نوع الشيء ايضا
هي قوة الشيء امرا مباينا له بل هي موجودة بوجود واحد بوحدته باقية ببقائه ولا تغير فيها
باعتبار كونها قوة ومادة للشيء يحصل بشيء في ذاتها او في تخصيص بحسب نفسها ولهذا يكون
شخص زيد وتعينه باقيا مستمرا من اول الصبا الى الشيخوخة مع تبدل جسميته بما تبدلت وتحللت بحسب
الاستحالات والامراض وكذا جسمية عضو من اعضائه كان زيد بما هو زيد باق بمجموع النفس
والجسم بالمعنى الذي يكون جنسا لا مادة موجود متشخص مستمر وكذا جسميته وبدنه انه بعينه
كونه بدنا له وعضوا له موجود واحد مستمر وان تبدلت ذاته بذاته لا يعجب بنسبة الى
زيد لما علمت ان تشخص المادة بما هي مادة والبدن بما هو بدن انما هو بالصورة والنفس وكذا التشخص
اجزاء المادة واعضاء البدن بما هي اجزاء واعضاء يكون بالصورة والنفس فافهم هذا فانه
ينفعك في كثير من مواضع منها الاثبات الحركة الكمية ومنها اثبات الحركة الجوهرية واحيا
عظام الموتى وهي رميم ومنها كون تشخص بدن الانسان حين تجرد نفسه من المواد والاجرام
تعلقها بها واحدا متشخصا مستمرا الا بان وحدة التشخصية المستمرة وكونه مجردا تارة وذو كما
اخرى وتارة دونها اخرى   الامر الثالث ان التشخص عبارة عن نحو وجوده الخاص
به مجردا كان او ماديا كما حققه المحققون ويستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح به المعلم الثاني
وغيره من العظماء وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات انما هو بعوامل وهو ان
كل شخص مادي يلزمه مادية وجود في مادة بتركيبه او كيفية ما ووضع ما واين ما وزمان ما
كل منها من حد خاص الى حد خاص لو تجاوز شيء من تلك الاعراض وخرج من الحدين المخصوص
لم ينعدم ذلك التشخص هذا لكلام متابع في نحو وجود المبادي الى تلك الاعراض على الوجه المذكور
فتلك الاعراض التي من لوازم وجوده علامات شخصية يقال لها الاعراض المشخصة وهذا
المعنى وليس لاحد ان لا يتصور بقاء التشخص بدون تلك الاعراض بل يكفي تصور ذلك بوجه ما

المحسوسة موجودة في عالمها الخاص بها حاضرة للمدارك التي هي ليست من ذلك العالم كما الصور
الموجودة في كل عالم حاضرة للقوى المدركة لها من جنسها ولا فرق بين الصور التي يراها الانسان
بمشاعره الباطنة والصور التي يدركها بالحواس الظاهرة الا بعدم ثباتها وضعف وجودها حيث
لا يترتب عليها آثار حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه الحيات وذلك لاشتغال
النفس بايراد الحواس عليها من آثار هذا العالم والضعف التمام حتى لو فرض ان يرتفع من النفس
الاشتغال بافاعيل سائر القوى المحركة والمدركة وينعزل عنها انفعالات الحواس الظاهرة ويكون
قواها منحصرة في الخيال والتصور يكون الصور والاجسام التي تتصورها بقوتها الخيالية وتشاهدها
بباصرتها الباطنة في غاية ما فيها من القوام وقوة الوجود ويكون هي اقوى من المحسوسات
وكما يكون مع تلك القوة هي بعينها عينا باصرة للنفس يكون قوة فعالة لها فيصير قوة واحدة فاعلة
مدركة ويكون مشاهدة النفس هي بعين قدرتها كما ان الواجب تعالى علمه بالاشياء الذي هو علم
حضوري عين قدرته عليها كما هو مذهب الاشراقيين والجميع عين ذاته تعالى ثم اعلم ان النفس
باعتبار كل قوة من قواها الادراكية من العاقلة والمصورة والحساسة يقع في عالم فباعتبار
ادراكها للمعقولات الكلية يكون في عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها المحسوسات
يكون في عالم الاجرام والمواد الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها للمثل الخيالية يكون
في عالم بين العالمين ومما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما يدرك الموجودات التي
فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصور التي هي في واحد العالمين الآخرين على سبيل
الحكاية والاستخبار بالامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان فشهادة كل عالم غيب
في الآخر وعيانه علم وخبر في غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ما دامت في هذا العالم اشتغالها
بالحواس اكثر واهتمامها بتربية البدن واعضائه التي هي محال الحواس اشد من اهتمامها بتقوية
القوة العاقلة والقوة المصورة في تكميله التوجه والالتفات بتحصيل مآرب القوة العاقلة بالسعادة
الحقيقية اليقينية كما تفعله المرتهنون والكاملون في العلوم والعارفون بحكم ذاتهم على الرياضات العلمية

ضعيفة الاشتغال والاهتمام بتحصيل مآرب القوة العقلية والخيالية والعبادات الوهمية
الاخروية كما فضل اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفة اشتغالهم بكثرة العبادات العلمية
بنية صالحة على تدبيرها يمكنهم وتيسر لهم من الاخلاص في العمل وتصفية عن الاعراض الدنياوية
فاذا كان الغالب على الانسان في هذا العالم النشاة الحسية لاجرم كلما يراه من هذا العالم المحسوس
يكون واثقا بوجوده ومائلا له بحواسه لكونه من متاع هذه الحيوة الدنيا واما ما يراه في النوم
او يتخيل ويتمثل له بقوته الخيالية التي هي بمنزلة الباطنة التي تشاهد الصور الغيبية
ويراها في عالم متوسط بين العالمين فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عن هذا العالم
مع ان ذلك اصدق وجودا في نفسه وعند المدرك اذا قوي سلطان القوة الباطنة واشتد وقاده
لعالم الغيب والله تعالى سمى بهذا العالم الحسي عالم الزهد وعالم الغرور وصف الصور الموجودة فيه
ولعبا ومتاع الغرور في عدة مواضع من كتابه الذي هو تنزيل من ربه تعالى وبحضور الصور العقلية
النورية الانوار الموسية الحاصلة في العالم العقلي الذي هو وجنة الكاملين في العقل هو ابعد من الحواس
واخفى عن مشاهدة الناس واضعفها اثارا في نفوسهم عند من تغلب عليه قوة الاحساس من الصور الحسية
والخيالية جميعا بهذا القياس الذي علمت مع ان البرهان قائم على انها اقوى الجواهر وجودا
واشدها نورية واكثرها آثارا واسدها تحققا والحاصل ان مناط كون الصورة عينية
هو ما ذكرنا من ان الانسان بقوته المدركة اذا ادرك صورة من صور العالم الذي يكون فيه يكون
ادراكه اياها على سبيل المشاهدة والمعاينة ويثق بوجودها ويلتذ بها ان كان ملائما وينفر ان كان
منافرا لما يشبهها اياه في نحو الوجود ويحكم بانها موجودة خارجية عينية قوية واذا ادرك
من صور العالم الذي لم يقع بعد فيه ولم يترتب نشاته عليه يكون ادراكه اياها على سبيل التخيل
ولا يثق بوجودها ولا يلتذ بها ولا يتالم بها العدم وقوعها في عالم واحد ويحكم بانها صورة
ذهنية غيبية لا شهادية ضعيفة سواء كانت في نفسها قوية او ضعيفة
ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ابداع الصور الباطنة

من الحواس وكل صورة صادرة من الفاعل فلها حصول في نفسها هو بعينه حصولها للفاعل وليس
من شرط حصول الشيء لشيء ان يكون حالا فيه وصفا له بل ربما يكون الشيء حاصلا للشيء من دون قيامه
به نحو الحلول والانضمام كما ان صور جميع الموجودات حاصلة للباري تعالى حصولا اشد من حصولها
لنفسها ولقابلها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصورة بالباري ليس قياما حلوليا انضماميا
وكل صورة حاصلة لموجود مجرد عن المادة باي نحو كان فهي شاعرة بها المتميز ذلك المجرد بها فللنفس الانسانية
في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك المتحركة والساكنة والعناصر
والمركبات وسائر الخلائق تشاهدها بنفس حصولها لها لا بحصولات اخرى والا لتسلسل ونعلمها
بعينه قدرتها عليها وذلك لان الباري تعالى خلاق الموجودات المبدعة والكائنة خلق
النفس الانسانية مثالا لذاته وصفاته وافعاله فانه منزه عن المثل والشبه لا عن المثال فخلق
النفس مثالا له ذاتا وصفاتا وافعالا ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما وقع في الحديث المشهور فجعل
ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة وسمع
وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد في عالمها
الا انها وان كانت النفس كذلك لكنها لضعف وجودها في الحيوة الدنياوية ما يترتب عليها
ويوجد من تصورها من الافعال والاثار الخاصة من الصور الادراكية يكون في غاية ضعف
الوجود بل وجود ما يوجد عنها بذاتها هي في هذا العالم من الصور العقلية او الخيالية
اظلال واشباح للموجودات الخارجية الصادرة من الباري وان كانت المهية محفوظة في انحاء
الوجود فلا يترتب عليها ما يتصور الان ما يترتب بحسب الوجود العيني الخارجي والعقلي
اللهم الا لبعض المتجردين عن جلباب البشرية وسوانح ما يورده الحواس من انحاء العادم فلهم لشدة
اتصالهم بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم وسعة وجودهم الوافي بحفظ الجوانب وعلم
بان ذلك الشئون من شأن اخر يقتدرون على ايجاد صور موجودة يترتب عليها الاثار ويستدل
بها في هذه الدار وفي عالم اخر لمن يكون حاسته يصلح لمشاهدة الامور الاخروية ومعاينة الا

الاسرار وقد مر ان الوجود للشيء الذي لا يترتب عليه الاثار وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها
بعالم الحواس يسمى بالوجود الذهني والظلي والوجود المترتب عليه الاثار يسمى بالخارجي والعيني
ما قال الشيخ الجليل محيى الدين الاعرابي في كتاب الفصوص انه بالوهم
يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤودها حفظ
ما خلقته فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف
قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وهذه القوة والقدرة التي يكون لاصحاب
الكرامات في ايجاد الصور العينية في الدنيا يكون لعامة الناس في الاخرة سواء كانوا سعداء
او اشقياء الا ان السعداء بعد الفصل كمالاتهم واستقرارهم وصحة اخلاقهم وسلامة نفوسهم
عن الامراض النفسانية والاخلاق الذميمة الحاصلة من العادات والشهوات يكون قدرتهم في
الاخرة بالحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والوجوه الاحسان وانواع النعم ونحوه
الكرامات والاشقياء لخباثة اخلاقهم ورداءة ملكاتهم واعوجاج ادراكاتهم وفساد
اداكاتهم وامراض نفوسهم الحاصلة من متابعة الدنيا وحب الشهوات والمستلذات وترك الا
متثال للاوامر والنواهي الشرعية ومتابعة النفس الامارة بالسوء يكون جلبهم في العقبة
الجحيم والنيران ومالك غضبان والعقارب والحيات والصور الوحشية القباح وانواع
العذاب وفنون العقاب فالامور الاخروية من نعيم الجنان وعذاب النيران وغيرهما كلها
من نتائج الاعمال والافعال في الدنيا وتوابع الاخلاق والملكات في الادراكات وحصلت
في النشأة الثانية والالذاذ الاخروية العيانية والصور الاخروية اشد اللذاذ والام من الصور
الدنياوية بما لا نسبة بينهما في التنعم والتعذيب كيف لا وربما يكون الحلوم في النوم اشد
في باب من التأثير الملائم والمنافر في الذي يراه الانسان في اليقظة والاخروية لا يكون اضعف
في باب من الحلوم بل الحدس الصائب يحكم بان تأثيرها اكثر بكثير وذلك لصفاء القابل وصحة الادراك

من نعيم

وعالم الشاغل فالصور الاخروية هي اكثر تاثيرا من الصور النامية وهي من الصور الدنياوية وهكذا
يقاس صور كل نشأة اخرى يكون فوقها بعدة مراتب في باب قوة التاثير ولهذا اورد في الخبر ان
هذه النار غسلت بالماء سبعين مرة لتمكن الانتفاع بها فان حرارة الدنياوية تابعة لصورتها
النوعية وقد حققنا في هذا الكتاب ان لكل نوع جسماني فردا عقليا في عالم الامر فالنار الجسمانية
التي هي في هذا العالم شرر من نار تلهب المعنوية بعد تنزلها في مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس
بصورة الغضب الذي ربما يؤثر صور الغضب في احراق الاخلاط ورطوبتها ما لا يؤثر النار في الحطب
اليابس ومن هذا يعلم ان كل مسخن لا يجب ان يكون حارا واعلم ان هذه النار التي تراها في الدنيا
ليس هذا الصفاء الاشراقي والتلالؤ واللمعان والا لكانت حقيقتها فان ذلك كله اسلوب من النار
الحقيقية العقلية ومن النار الجسمانية الاخروية وانما ثبت لهذه النيران لانها ليست الا
بل بينها فانه نور واما النار الحقيقية فانما هي محرقة صورية فعالة تراها وهذه المحسوس من النار
ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا حقيقة هي فيها والحسية مستورة عن هذه
الحواس خارجة من الفكر والقياس وهي النار الكبرى التي تطلع على الافئدة والنفوس المرتبطة
نوعا من الارتباط بهذه المحسوس وكما ان حرارة الحمى الشديدة المنبعثة من الاخلاط الردية واخراج
المزاج عن الاعتدال الذي الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة
والانحراف عن العدل المقدم منهج الشريعة الاسرع ان المادة التي لا بد منها في وجود الحوادث
وحدوثها ولا بد للحركات والتغيرات والانتقالات الخيالية من تخصصها ثبوتها لليست حقيقتها الا
قوة الشيء وامكانه الاستعدادي ومنبعها الامكان الذاتي ولهذا حصلت من المبادئ العقلية من جهة
امكاناتها ومنشأ الامكان ذاتيا كان او استعداديا هو نقص الوجود وقصور الجوهر بحسب مرتبته
المهية او بحسب الطبائع فما دام الشيء له قصور اخذ ذاته ونقص في جوهره فله نسبة الى القوة ومحل
منه المتجددات ومباشرة الحركات والتحريكات وتوابعها فكما ان العقول تنقسم في مذهب الاشراقيين الى
ما لا تصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة الطول ويسمى عندهم بالاعلون وفلك لعلهم

١٦٤

ملوهم وغاية شرفهم حيث لا يقع من جهاتهم الفعالة الا معقول اخرى لا الاجسام اذ لا بد لصدور
الاجسام من جهة امكان ونقص في القاهر العقلي وظهور والماء يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة
في سلسلة العرض وهي اواخر السلاسل الطولية وهي ادون منزلة من القواهر الطولية
ويسمى بارباب الاصنام وكذلك تنقسم نفوسها وطهورا مكانها يصدر منها الاجسام وهياتها
المنوعة فكذلك النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن
هيأتها وعوارضها المادية لكونها بالقوة لا يمكن ان يستكفي بذاتها ومنها ما لا يتعلق بالابدان
المستحيلة المادية بل الابدان ينشأ منها ويوجد بتبعيتها من دون استعداد ومادة وانفعال
وتغير من حال الى حال بل بمجرد جهة فاعلية في النفس مع حيثية امكانها وقصورها من حد
الكمال التام العقلي اذ لو بلغت الى حد العقل لم يتبعها جسم وتلك هي هذا القسم من النفوس
تجردت من الحس دون الخيال ولو تجردت لصارت عقولا مرتبة والتقسيم عند نقرها من البدن العنصري
سواء بالنوم او بالموت يصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشئ عن النفس القاهرة وهذا القسم
من النفوس يجري نوعين من النفوس المنفعلة من الابدان وان كان العصاة والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع
من العذاب الجسماني لاجل اكتسابها الملكات الردية والاعتقادات الفاسدة والاراء الردية في ذات الله
او في صفاته او في افعاله واحكامه النفوس معتقدة بها ومعتقدة لعلومهم فانها بالحقيقة مراتب
ملتهبة ومواد مشتعلة ظهرت لهم من قلوبهم يوم القيمة كما قال الله تعالى نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممددة وبازاء هذه الاعتقادات الحقة في النفوس والاراء
الفاضلة والاخلاق والملكات الحسنة كلها جنات وانهار وطيور واشجار وحور عين جارية مترتبة
وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون فان الملكات والافعال الكثيرة
والافعال تتبعها في الاخرة تلك الصور والاشجار والاجسام اما مستلذة منعمة من الجنة والرضوان
واما مولمة معذبة من الجحيم والغضبان فاذا انتهد هذه الاصول المقررات مع تتبع الاحاديث
والايات تحقق وتيقن وانكشف ان المطبخ انما هو مجموع النفس بعينها وتخصها

بعينه وتشخصه وبدن بدل ان اخرى بل عنصرى كما ذهب اليه الغزالي احيانا كما ذهب اليه الاشراقيون
وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع الموافق للسنة والحكمة فمن صدق وامن بالمعاد
بهذا النحو امن بيوم الحساب والجزاء وقد اصبح مؤمنا حقا والنقصان عن هذا الايمان خذلان بل كفر
وبما حققناه من المقدمات والاصول اندفع شبهة الجاحدين للحق والمنكرين للمعاد الجسماني منها
انا اذا فرضنا ان صار انسان معين مثلا غذاء لانسان اخر فان اجزاء الماكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول
وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم تعذيب المطيع
وتنعيم العاصي او يلزم ان يكون الاكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا انه علم
على ما مهدنا من الاصول بعد تمهيدها وتحقيقها بان العبرة في تشخص كل انسان انما هو بنفسه واما
بدنه من حيث هو بدنه فليس له تشخص الا بالنفس بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة ولا
ذات حتى يكون في ذاته متعينا بهذا الاعتبار وتوهم الاعتبار ... اي نفسه وليس
من شرط كون بدن زيد محشورا مثلا ان يكون الجسم الذي صار ماكولا لسبع او انسان من حيث هو جسم
معين له حقيقة جسمية او عظمية او عصبية نحو توهم القمري بهذا الاعتبار بل المحشور ليس الا بدن
زيد اي جسم يكون بعد ما انحفظت تشخصه بانه بدن زيد وان تبدلت جميع اجزائه في نفسها
وذاتها الا من حيث انها اجزاء بدن زيد من حيث هي اجزاء بدن زيد بعينها انما الاعتقاد في حشر
الابدان يوم الحشر للجزاء هو ان يبعث ابدان من القبور اذا رآها احد كل واحد واحد منها يقول
هذا فلان بعينه وهذا فلان بعينه من غير شك وريب ويكون اعتقاده بان هذا فلان بعينه
اعتقادا صحيحا مطابقا لما هو الواقع لا ان يكون الابدان مثلا واشباها للاشخاص بل الابدان
الانسانية يجب ان يكون مما يصدق عليها ذوات الاناس وحقائقها دون امثالها وظلالها
ولا يلزم من ذلك لاحد ان يقول ان مشوه الخلق من اهل الايمان يجب ان يبعث مشوه الخلق
والاقطع والاشل والاعمى والاعرج يجب ان يبعثوا كذلك كيف وقد ورد في الاحاديث خلاف
ذلك فعود الشكل والهيئة والمقدار عينا او مثلا غير لازم بل اللازم شكل ما وهيئة ما ومقدار ما

مع انحفاظ التشخص والمتكلمون من قومهم اجابوا من هذه الشبهة بان المحشور في يوم النشور انما هو
الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره والحق سبحانه يحفظها من ان يصير جزءا لبدن اخر
اقول هذا كما ترى بناء على الارادة الجزافية التي يثبتونها للفاعل المختار الذي كانه لا يشتغل
الا بحفظ الاجزاء المتفرقة الترابية ان يصير مادة لغذاء الانسان حتى يتاتى الجواب للمتكلم عما يورد
عليه في هذا الباب وهذا الجواب يكون بازاء ما يلزم عليهم من لزوم تفكك الرحى كان الواجب
شغله دائما بالصاق اجزاء الرحى عن التفكك وتسكين المتحركات السريعة حتى يصل اليه البطي لنهاية
الكلام في الجواب والاعتذار عما يرد عليه في كل باب كما ترى غني عن العالمين فضلا من اقوال المتكلمين
ومنها ان حجم الارض مقدار محصور ومعلوم ممسوح بالفراسخ والاميال والذراع وعدد النفوس
غير متناه فلا يفي مقدار الارض ولا يسع لان يحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم
ما ذكر ان المقادير قد تزيد تجددا بعد تجدد من مادة واحدة فان هيولى الارض هي قوة قابلة
لا مقدار لها في نفسها بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهي في نفسها قابلة للانقسامات بحصول
المقادير الغير المتناهية وليس ايضا من شرطها ان يكون صورة نفسها هذه الصورة الارضية بل يجوز
انقلابها من الارضية الى اجسام اخر قابلة للتخلخل والتلطف بما فرض على انك قد علمت من الاصول
ان الانسان الاخروي ليس انشاؤه من الجسمية بحسب نفسه وصفات نفسه لانه يحصل من انشاء هي
من الجسم كما في الدنيا لما بينا ان الابدان الاخروية تحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلة
وليعلم ايضا ان الازدحام والتصادم والتضايق هو من خواص الاجسام الدنياوية وليس في الاجسام
الاخروية ازدحام وتصادم فان كل واحد من اهل السعادة له جنة عرضها كعرض السموات والارض
من غير ان يزاحم شيئا من الافلاك والعناصر والاركان او يضيق بسبب وجودها الحيز والمكان ولغفلة
الناس عن الاصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار اذا كانتا موجودتين جسمانيتين
فاين وجودهما في العالم وفي اي جهة كانتا اما ان يكونا فوق محدد الجهات فيلزم ان يكون
في اللامكان وفي اللاجهة جهة واما ان يكون في داخل طبقات السموات والارض او في

مكان ثم

ما بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل او الانفراج بين سماء وسماء والكل مستحيل ومع هذا
نناخذ قوله تعالى حبيبته عرضها السموات والارض فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها
ليس في وسعهم التفصي عن امثال هذه الاشكالات فيجيبون عنه تارة بنحو من الخلاء وتارة بعلم
الجنة والنار وبخلو ثنتي وتارة بانفتاق السموات فيلزم وقع بينهما الجنة واكثر الناس
يابون ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولون لا ندري الله ورسوله اعلم فالمتكلمون حيث
لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن امثال هذه الاشكالات ومع هذه
احوالهم ان يكتفوا بمجرد التقليد في هذه المطالب لم يتصدروا للبحث والجدال كاكثر
المتكلمين الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ويتكلمون في الالهيات
وهم يجهلون الطبيعيات ويتعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحسنون المنطق والرياضيات
ولا يعرفون علم الاخلاق والسياسات والعلوم الدينية والشرعيات الا مسائل خلافيات
جدليات وليس غرضهم منها النفس الوصول الى الحقائق وتهذيب الاخلاق بل جمع
الخلائق الى انفسهم واقتضيتهم الخير مادة النفاق وهؤلاء المجادلة مع كمال قصورهم
وعجزهم عن ادراك هذه المسائل الحقيقية الدينية من احوال المبدأ والمعاد التي بكمال الادراك
فان عجيب المقويين وبها يصل الى سعادة النشأتين يعادون الحكمة والعرفاء ويجاهدون
الحكماء والعرفاء وغاية تقويتهم الشريعة والدين واعانتهم وارشادهم السلطان ان يقولوا
ان الحكمة ضلال واضلال وتعلمها بدعة ووبال وان علم النجوم باطل وان الكواكب كالجمادات
وان الافلاك لا حيوة لها ولا نطق ومثل قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان الهندسة
لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات كفر وزندقة واهلها الملحدون وكفرة الى غير ذلك
من مقالاتهم وهو سائر اتم المشحونة بالتدليس والتلبيس الذي غرضهم منها صرف قلوب الناس
عن الاشتغال بتحصيل الكمال وطلب الآخرة بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجهال والارذال
وابتغاء معرفة الحق والغرض المتعال بكسب العلم الحقيقي والحال الا من اهله الا القليل والقال

١٦٦

ومنها لزوم مفسدة التناسخ كما قرر وهذا عليهم شبهة صعبة الزوال وعقدة عسر
الانحلال والجواب الذي ذكروا في دفعها في غاية الضعف والقصور لا يمكن الاكتفاء بها في تحقيق الحق
اللهم الا في مجادلة الخصوم وغاية ما تكلف بعض الاعلام من الكرام في رسالته التي الفها في تحقيق
المعاد هو ان للروح التي هي النفس الناطقة الفاضلة المفردة المدبرة في البدن والاعضاء
والقوى لانها الات لها ضربين من التعلق بهذا البدن العنصري اولهما اولي وهو تعلقه بالروح
الحيواني المنبعث من القلب الساري في الشرايين وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة وكل صورة
ونفس تتعلق بجسم اذا كان قريب عضو ونحوه تتعلق بجزء لطيف ونحوه بواسطة بعيد تعلقه
بالاجزاء اللاحقة كما لا يخفى على اولي النهى وبعد تمهيد هذا نقول ان الروح الاولي اذا انبث به
او مدة متعلقا به ثم انحرف مزاج الروح الحيواني كاد ان يخرج عن صلاحية التعلق فاشتد
وازداد التعلق الثانوي من جانب الروح الاولي بالاعضاء ولهذا يرى عند قرب الموت شعاع ما
ثم بعد قطع العلاقة الاولى وتعطل الالات والقوى يبقى من الباقي تعلق ما وبهذا ينبغي
ان يعين ما ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتالفت تلك الاجزاء بعينها وتمت صورة البدن ثانيا
وحصل فيه الروح الحيواني مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى وكان التعلق بالاجزاء وما
تراجعها الحد وثبت تفصيل اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لتبدل الجزء وانتهى كلامه
تنبيه ان هذا الكلام لا يفي بتحقيق المرام انما يليق بمجادلة الخصام فان تعلق النفوس
القوية بالابدان والاجسام تعلق طبيعي لا تعلق ارادي صادر عن الفاعل بالقصد والروية اذ ربما
تعلقت ارادة الانسان لاجل مصلحة او رغبة وداعية بدعوه الى توجه والتفات نحو شيء مثل
الجواهر المادية ونحوها كانت معمورة فالنفس الهاربة ادر بها وتذكر به اللذات التي
تمتعت فيها سواء وكان هذا التوجه والالتفات على سبيل العبث والجزاف من غير طائل
وغاية عقلية او يكون لها فائدة في ذلك ومصلحة راجعة اليها وداعية لها مثل طلب العادات
والسكنى فيها وغير ذلك من المصالح والمآرب الدنياوية واما التعلقات الطبيعية من النفوس

والصور والطبايع فلا بد لها من مخصص واستعداد فهو مزاج ومعلا فيه طبيعة واو طبايع على
ومعلوم ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم ويتيقن ان الجسم الذي يتعلق به النفس وخصوصا الناطقة
التي هي اخر مراتب الترقي وحد الكمال للاجسام الطبيعية في سلسلة العود والرجوع الى العقل الفعال
يجب ان يكون مخصصا بمزاج واستعداد فهو مزاج واعتدال وهو [illegible] بخاري
شبيه بالجرم السماوي ومعنى قولهم النفس تتعلق ثانيا بالاعضاء او تعلقها بالاعضاء الكثيفة
بالعرض لا بالذات لاجل كونها كالقشر والغلاف الحاوي للجرم الشبيه بالسماوي المعتدل القوام
الانيق لاجل صيانته ولطافته وشفيفه ان يتوكره احكام القدسي والطايف بالاعلى والمزاج المعتدل
الحقيقي لوجاءه القريب به لو امتنع هو مزاج الروح البخاري كما مر ذكره لا لمزاج الاعضاء وحتى كونها
اعضاء وفضلا من صيرورتها ترابا ورمادا فاي تعلق طبيعي بقي للنفس بالتراب والرماد ولو كان
كذلك لكان كل تراب ورماد مما يتعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا طبيعيا وتوجها [illegible]
الجميع في الترابية والرمادية والاضافة الى الزمان الذي كانت هذه المادة مصورة بصور
الاعضاء غير باقية لان الزمان غير باق فاذا تفرقت هذه التركيبة واستحالت ترابا ورمادا وهوا
وطار ايما بها الفلك فاي تعلق بقي له باجزائها المتفرقة المتبددة التي كل جزء منها في قطر من الامكنة
ذكر و تحسبه ان الغزالي صرح في كثير من المواضع في كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق النفس
عن بدن ببدن اخر واستبعد بل استنكر عود اجزاء البدن الاول قال وهو بعينه الذي كان
الشيخ هو بعينه الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام مع عدم
بقاء الاجزاء فهي الحشر ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية **اقول**
قد علمت ان طريقتنا ومذهبنا في الحشر الجسماني عود البدن بعينه مع نفسه كما يحكم به العقل
الصريح من غير تعطيل ويدل عليه الشرع الصحيح من غير تاويل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان العائد
هو الشخص الاول لكن التناسخ متعلقا [illegible] شخص اخر فالفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا صار مرة اخرى
ببدن اخر فان حصل منه هذا الشخص الاول كان حشرا والا تناسخ **اقول** نعم ربما المعاد الجسماني بلا عود

الشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه
ما قرره كما في الفرق بين الحشر والتناسخ ان الشخص الثاني في التناسخ غير الاول وفي الاول عينه فان في هذا
تحكم لا يجوز وقال في موضع بهذه العبارة ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يبالي له في شيء
من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سميناه ولا مشاحة في الاسامي والشرع جوز هذا التناسخ
ومنع غيره **اقول** هذا الكلام مندرج فيما تلقاه بعض فضلاء الزمان بالقبول وذكره في تصنيفه
واستحسنه ولعله ومن يتبعه توهما ان الايراد الذي يذكر في هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ صحيح
يجاب بان الشرع جوز هذا النوع من التناسخ ومنع غيره من بل الاشكال هاهنا لزوم مفسدة
مفسدة التناسخ المذكور في بيان استحالته كما ذكره الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء اتباع
المعلم الاول القائلين ببطلان التناسخ وهو كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد
ذا ذاتين وذلك المفسدة بعينها واردة كلما تعلقت نفس ببدن اخر غير بدنه الاول سواء كان
المجموع الثاني عين الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع او العرف تناسخا ام لا **ومنها**
ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عايدا اليه كان نقصا له يجب
تعالى عنه وان كان عايدا الى العبد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض ان كان
ايصال الم فهو غير لايق بالحكيم العادل وان كان ايصال لذة فاللذة بسبب الحسيات دفع الالم
لم فان الطعام وان كان حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتليا شبعانا وانما يلتذ الجايع
وكذلك ساير اللذات الحسية فان العلماء والاطباء بينوا وقرروا انها دفع الالام عما
في هذه الكتب ومسايل فلزوم ان يولم اولا حتى يوصل اليه لذة حسية وذلك نقص لا
يليق بالحكيم وهل يليق بالحكيم العادل ان يولم اولا احدا ليلتذ عند هذا الالم ومن ذا
الذي يريد احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ثم يضع عليه المراهم ليلتذ والانسان في
اما بوامن هذا يمنع لزوم الغرض وقبح المخلوقين ثم منع انحصار الغرض في ايصال اللذة والالم
ثم منع كون اللذة دفعا للالم ثم منع كون اللذات الاخروية كالدنيوية حتى يستلزم كونها

اليهم وعالم الالام اقول يمكن اثبات هذه المقدمات الممنوعة ودفع هذا المنع بوجه لائق
هو الحق وهو ان الغرض في المقابل الجزم وظهور صدق الانبياء وقد عرفت الفرق بين الغرض
وايصال اللذة والالم كليهما اجزاء وغرض فلا يلزم ان يكون ايصال اللذة بالالم والا بل اللذات والالام
مما كسبته ايدي النفوس اداة وعادة ونتيجة انا نختار ان الغرض والغاية ايلام العصاة
والاشقياء جزاء اعمالهم القبيحة وتنعيم السعداء والتذاذهم جزاء اعمالهم الحسنة وكان المعاد في العالم
هو هذا البدن الذي كان في النشاة كانت لوازمه في النشاة الاخرة كلوازمه في النشاة الاولى
فانه كما يجوع في هذه النشاة ويتالم بالجوع من جهة حركات نفسانية وتخيلات حتى انه لو
نفس احد عن الاكل والشرب لاجل استغراقه في تخيل امر عظيم ملائم او مولم شديد او اشتغاله
بامر صعب يمضي عليه ايام لا ياكل ولا يشرب ولا يريدهما كذلك في النشاة الاخرة يجوع بلوازم امور
بدنية وشهوات نفسانية فيما كلما يريده وتشتهيه الانفس ويجوز ان يتاخر التنعيم والالتذاذ
عن الم والشفقة فاذا حصل له الم الجوع في هذه النشاة لزهده وصومه وشفقته وترك مشتهياته
من الشهوات اللذيذة التي تشتاق اليه بحسب طبعه ونهواها وكان يكف عنها ونهى النفس عن
هوى خوفا من الله فلا ضير ان يطعمه الله في تلك النشاة بعد مدة الحشر ويلتذ بها بالم الحاصل له
بزيادة وترتب على شوقه وتخيله غاية ما يقصده ويلائم به ويطلبه على ان الاشتمال ان اللذة
الحسية لا يكون الا لدفع الالم بل يكون لنيل ما ينال اللذة من صورة الامر اللذيذة ولا نم ان كل
ومقدور لا يفيد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في نفسها غاية وكمال القوى الحسية كما عرفت في
ملائم جميع المدارك اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فلكل احد ما يشتهيه ويشتاقه ولهم
ما يدعون فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الاستعداد للشوق لنيل المثوبات والوصول الى الجنان لانه يحشر
كل انسان في الاخرة الى غاية همته ومشتهاه ونهاية رجاه ومناه وبرهانه ان من نهى نفسه عن هواه في
الدنيا طلبا لمثواه نقل ورد ع انه من الغفلة سعى من تاول الايات الصريحة في الحشر الجسماني
عن الجسمانيات وحملها على الروحانيات قائلا ان الخطاب للعامة واجلاف الاعراب والعبرانيون

والعبرانيون لا يعرفون الروحانيات واللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات اقول
والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم اخروي جسماني فيه اجسام واعراض واشخاص جسمانية
اخروية وناس اخرويون ثم كيف حمل الايات والنصوص القرانية في احوال المعاد على الامور
الروحانية وفيها مبالغات وتاكيدات لا تحتمل العدم حملها على الجسمانيات ولهم من
على فهم حكاية وصفات ولذات مع ما له من القوى والمشاعر كيف يتاتى له تنبيها
حقايقها مع فقد عدم عنها ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا ثم
لو كان الامر في باب المعاد على ما توهمه لزم ان يكون الهادي للخلق والمعلم الى الحق
الاكاذيب فان اجلاف الاعراب والعبرانيون كما قال لا يفهمون الا هذه الظواهر التي
انها اكاذيب وهذا كما ترى يخالف الهداية والارشاد والاعتقاد بمنافاته
برسالة الانبياء والاعتقاد بحقيقة القران والظاهر من كتب الشيخ الرئيس انه لم ينكر المعاد
الجسماني حاشاه من ذلك الا انه لم يحصل بالبيان والبرهان فانه قال في غير موضع من
كتبه ان المعاد جسماني وروحاني اما الجسماني فقد اغنانا عن بيانه الشريعة الحقة التي
جاء بها سيدنا ومولانا محمد ص اما الروحاني فنحن نشتغل ببيانه تفصيل نقل ان الغزالي في كتاب
سماه بفيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة بين ان للاشياء خمسة وجودات ذاتي
وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول بوجه من وجوه الوجود من
الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق في هذه الاقسام الخمسة ولنذكر مثالها في التاويلات
واما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج من الحس والعقل وهو كوجود السماء
والارض واما وجود الحسي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة مما لا وجود له خارج العين
موجودا في الحس ويختص به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهد النائم بل كما يشاهده المريض
المستيقظ واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك تقدر ان
تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وان كنت مغمضا عينيك حتى كانك تشاهده وهو موجود

كالذي في ما فكر لا في الخارج واما الوجود العقلي ان يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى
فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في خيال او في خارج كاليد فان لها صورة محسوسة
ومتخيلة وله معنى وحقيقة وهو القدرة على البطش وهو اليد العقلي وللقلم صورة
ولكن حقيقته ما ينقش به العلوم وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون مقرونا بصورة قصب وخشب
او غير ذلك من الصور الخيالية والحسية واما الوجود الشبهي فهو ان لا يكون نفس الشيء
موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن يكون
الموجود شيئا اخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته ثم قال بعدما قال اعلم
ان من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب
ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس
او مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر والزندقة ولا يلزم كفر المأولين ... هذا ملخص كلامه ومحصل
مراده وقال بعض الناظرين في كلامه انه بما فتحه يفتح في التأويل بابا واسعا ويرد عليه
ايراد شنيع انه مع غلوه في التأويلات وحمله الاحاديث والآيات على محامل يحيلها
ويحايل عليها ان يحتمل شرذمة من الحكماء كيف اتى بالافراط في التكفير والانكار تابعا لما في
المنقذ من الضلال العجب تكفير الفارابي وابن سينا من متفلسفة الاسلام مع انهما لم يسلكا
في التاويل والصرف عن الظاهر مبلغه وليس ماله وجه من كلامه الا ان ذانه ماله وجه من كلامهما
وانه كيف كفر الحكماء في قولهم بالقدم ونفي علمه تعالى بالجزئيات وانكارهم حشر الاجساد مع ان هذا القول
والنفي والانكار لم يثبت منهم على وجه يلزم كفرهم ولو ثبت على اما ... نقل الآباء
مثل ما يدل به كلام نفسه فانه نقل التصريح بالقدم حينا ولم لا يجعل الحشر مما يقال في النشأة الاخرى من احد
الوجودات والحكماء والذين كفرهم في هذه لا ينكرون الامور العقلية اصلا وكافة الحكماء يقرون
بانه تعالى عالم بالكليات والجزئيات ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض والسموات ومن كفرهم في هذا مالم
يفصلهم ثم بعد التنزل يقرون الامور على ما قرره فلهم ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات من الحواس ونحن

١٦٩

ونحن قائلون بالحشر في اربع درجات من الوجودات ثم لا يخفى على من له نظر ما انه على ما قرره
يلزم تكذيب الانبياء في عقائد شتى يجب الاقرار بها والايمان بها وانه حمل كثيرا من مواعيد النبوة
على وجودات لا حقيقة وان كنت في شك من هذا في ريب فارجع الى كتبه العديدة التي
صنفها اذ هذا تأمل بعد النظر فيها انه يحمل المواعيد كلها على وجودات لا حقيقة لها
وهل هذا الا تكذيب الانبياء ثم انه لا كان هو الامام وماله من الكلام حجة في الاسلام لم يلزم على
ما افتى به من الفتوى في تكفير المتفلسفين لو انكروا البعث الخارجي واثبتوا باحد الوجودات الاخر
وقالوا مواعيد النبوة في النشأة الاخرة تدرك بالخيال او العقل

بسط مقال التحقيق

قال المحقق الحقيق بالتصديق ان الغزالي في اكثر القواعد الدينية والاصول الايمانية لا يتبع
الحكماء ومنهم يأخذ كثيرا من عقائدهم لانه وجد مذاهبهم في باب احوال المبدأ والمعاد اوثق المذاهب
وانقى الاراء العقلية واصفى من الشبهة والتشكيكات وكلما تأمل اعدل عن المخالف والمناقض
من كلمات غيرهم واما التكفير والانكار والرد والاستنكار الذي وقع منه في كتبه فهو اما بناء على المصلحة
الدينية من حفظ عقائد المسلمين عن الضيع والضلال بما سمعوه من كلام الحكماء من غير فهم وتدبر
ومن غير تفكر في معانيه وحواشيه لذلك حتى لا تزل اقدامهم بانفتاح اسماعهم من الناقصين في ظنهم
ان تعلم الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة وان نظام العالم المطابق للبرهان ومقتضى العقل والايقان
وان لا حشر ولا نشر ولا مجازاة في الاعمال والافعال الاخروية فذلك من المحذورات في الكلام واما لاجل
التقية والخوف من تكفير الظاهر من فقهاء زمانه اياه وهو مشهور وان بعضا من اهل زمانه حكم بكفره
وكتب رسالة في تكفيره وتضليله واما لانه كان في اوائل حاله وقبل براعته وكماله في المعرفة
الحكماء وحسن ظنه انهم نفوا عن الباري القدرة والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر الجسماني بعدما
في كلامهم ونعلم انهم قائلون بالامور الثلاثة على وجه دقيق لا يفهمه الجمهور الذي عقولهم في
ملاذكم من القصور ورجع في باب تستقر به وبذهب على ما هو اليهم ومذهبهم وتمام التوبة
نسب اليها به هذا القائل من الاكتفاء باحد الوجوه الخمسة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية

والاحكام الالهية فيما جاء به الكتاب والسنة واتى به الرسول صلوات الله عليه واله على الاكثر
ثم اجلا في كلامه على هذا الوجه الذي ذكره هذا القايل فلعله مما كان لعجب وجيه لا يورد عليه
شنا عند بعد التامل والنظر فيه نعم ربما ذهب بعض الطوايف الاشراقيون من الحكماء من ان
النفوس المفارقة عن الابدان العنصرية لا تخلو من خمسة اقسام لانها اما ان يكون كاملة في الحكمتين
العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية فالاول من السابقين المقربين
والثالث المتوسطة من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند
المفارقة يتخلص الاول الى عالم النور والمتوسطون ينتقلون بالابدان المثالية مناسبة لاخلاقهم وهياتهم
النفسانية ومظاهر تلك الابدان الافلاك الجسمانية ثم المثالية وهي مترقية من الادون
الادنى الى اعلاها ثم العالم العنصري الذي نيرها بالمقادير بحسب ثم الى ما هو فوقها افلاك عالم المثال
مترقيا الى الاعلى والقائلين بهذه الخصوصيات مذاهب شتى واما الخامس وهو الناقص في العلم
والعمل اذا انقطع تعلقه عن البدن العنصري الانساني على قول مكري التناسخ تتعلق بابدان
مثالية مناسبة للاخلاق الحيوانية كالنمل للحرص والخنزير للشره ونحو ذلك الى ان تنعدم
حتى يزول عنه الهيات وح يتخلص الى الابدان الانسان في عالم المثال وانما كها مذهب التناسخ
وخصوصا ما نقله واستحسنه الشيخ من اهل الاصناف ارسطو وكان هو ساسطوس قريب من هذا
المذهب بحيث ان للمواعيد النبوية من الجنة والنار وعذاب القبر وغيرها صور مشهودة
في عالم غير هذا العالم وان اختلفوا في كون ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارجي عند الاشراقيين او عالم
الخيال المتصل الداخل عنده هو كلامهم بل يرد ونفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشاة الاخرى
والالام الاخروية ويعلم انه يلجد حول هذين المذهبين كما يظهر بمراجعة كتبه وقد علمت ما يرد
على كل منهما والحق عندنا ان الحق الحقيق بالاعتقاد والتصديق في مسئلة المعاد هو ما
يدل عليه ظواهر الكتاب والسنة وما ورد به الشريعة المقدسة وان كل ما ورد به الكتاب والسنة
من غير صرف عن الظاهر فحيث لم يكن في العرف باعث عقلي او شرعي وههنا بعينه كذلك اذ لا اعتناء

او في العلمية دون العملية او بينهما

عندنا التاويل من الظاهر بحيث يجب المصير اليه ولا يجوز التاويل بمجرد ضرورة داعية اليه كما تقرر في محله
تلقيناه بالقبول فاتباع الشريعة المقدسة اولى واحرى فاتبع الحق ولا تتبع الهوى بعد ما جاءك من العلم
والهدى والعجب في هذه المسئلة ان ابقاء الايات والاحاديث على ظاهرها ومفهومها الاولي
من غير صرف وتاويل يحتاج الى تمهيد مقدمات غامضة ونظرة ثانية لانهام كونها محولة عن معانيها
الاولية من غير تحقيق وتاويل بما طابق القوانين العقلية والقواعد الحكمية من كون هذا العالم
الجسماني منحصرا فيما حواه السطح الظاهر المحدد للجهات وانه لا يكون وراء العالم خلاء ولا ملاء
لا يمكن وجود عالم اخر خارج هذا العالم ولا داخل كما قررناه وبيناه عليه اثبات وحدة الصانع
التناسخ ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان جرم الارض مسوح بمقدار كذا وكذا بحيث
جميع ابدان العنصرية المحشورة يوم القيمة على الساهرة مع مقدار مجموع جرم الارض بالانسبة
الى غير ذلك من القوانين الفلسفية المسلمة صحتها وحقيقتها من غير ملاحظتها الحشر الجسماني والجنة
والنار الجسمانيين مع عرض جنة واحدة منها كعرض السماء والارض وتحقيق هذا المطلب على
الوجه الذي قررناه من فضل الله تعالى الذي لا يمكن الوصول اليه بالانظار البحثية والافكار النظرية
الا بتاييدات اختصاصية وتسديدات الهية وارادة الحقيق كما هي من جانب الالهي واعجب العجايب
ان هذا القايل نقلنا كلامه في تكفير من حسبي حجة الاسلام ذكره كلاما في رسالته في حل الرموز
بهذه العبارة يمكن ان يتعلق النفس المفارقة بالبدن مرة اخرى بل امتناع عدم تناهي المفارق
المستلزم لعود الاوضاع وفقا للبرهان بايجاب ذلك وبذلك يتحقق المعاد الجسماني الموعود في
الكلام الالهي بلا تاويل انتهت كلامه اقول انظروا معاشر المتعلمين كيف ذلت قدم التحرير في
هذا الركن العظيم من الاسلام حيث جعل مذهب نوراسف التناسخي الذي طعن فيه اكثر العلماء
مناطا لاثبات الحشر والبعث للنفوس والارواح وهل هذا الا انكار حقيقة المعاد واليوم الاخر
التناسخية معظم وابطال ما ذهب اليه الحكماء وارباب الشرايع واستنكار من ذهب الى ان دورة
حركات السموات ومقادير ها جسمية علة موجبة لعود الاوضاع السفلية اذ ما كانت ميل

بأن أدوار تمام الصور الجزئية في القوى الفلكية يتخيل لا تناهيها فيحصل الإنسان في مقتضياتها
من الصور الخارجية العنصرية توجب تكرارها بدون تكرار الأشخاص التي تلك الصور صورها
بعد مضي ثلاثمائة وستين ألفا ما بعده المنجمون الذين هم شياطين الإنس إلى لا ينكر
المجردة كما ذهب إليه بوداسف التناسخي وتبعه الشياطين المنكر للبعث الذي يستخرج أحوال جميع الكائنات
وحكم بطوفان نوعي في منتصف الشهر فإن ذلك التكرار باطل لاستلزامه التجرد من إنما منشر
النفس المجردة المدبرة جديدا كما هو المشهود من دليل القوم ولما أثبتنا من البرهان اللمي على
بطلان التناسخ وإثبات النشأة الآخرة **كشف حال لإيضاح مقال** أن الروح إذا فارقت
البدن العنصري مع بقاء التعلق ما ضعيف بالبدن لا بأجزائه دنيوية كما ذهب جمع من المتأخرين
بطلانه غير مرة بل بالجملة بل نفس ذهبها آثر وهيكله الذي نار ثم لأجل بقاء وصورة وجهها في
فإن النفس إذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية المدركة للمعاني الجزئية بل إنها المدركة للصور
الجسمانية باستخدام الخيال والمتخيلة وقد مر الإشارة في الأصول إلى أن النفس في إدراكها الجزئيات
والشخصيات المادية لا تحتاج إلى البدن بل كثيرا ما تدرك الأمر الذي الشخصي بذاتها وبقواها
القائمة بها وقد مر في مباحث العلم النفس تدرك بدنها الشخصي بذاتها وبعلم أنه شخص
وكذا بدن ولد هو وخياله الشخصي لا بوهم أخرى وخيال آخر وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فلا
ضير أن يدرك النفس بذاتها وبقوتها الخيالية الذاتية أمورا جسمانية يكون صورها العلمي
الخيالي عين وجودها الخارجي فإن للنفس في ذاتها حواس تدرك بها أشخاصا أخروية غير أشخاص
العالم وهي الأشخاص الغيبية الغائبة عن حواس هذا العالم كما يدرك بهذه الحواس محسوسات هذا العالم
وهذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن الدنياوي ظلال الحواس التي هي في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا
وجودها وجودا خياليا ألا ترى أنها في النوم تدرك بجميع الإدراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس
فإذا تمهد هذا فنقول إذا مات الإنسان فارقت النفس وهي مالها بذاتها ومعها القوى المدركة الجزئية
فتخيل بأنها مفارقة عن دار الدنيا وتتوهم نفسها عين الإنسان المقبور الذي مات على صورته يجد بدنها

از صفای می و لطافت جام — درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می — یا مدام است و نیست گویی جام

بدنها مقبورا ويجد وجود الآلام الواصلة إليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة
هذا عذاب القبر وإن كانت سعيدة تتصور ذاتها على صورة ملائمة وتصادف الأمور الموعودة
من الخيالات والأنهار والحدائق والغلمان والحور العين والكأس من المعين فهذا ثواب القبر فالقبر
التي ثم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران وإياك أن تعتقد أن هذه
الأمور التي يراها الإنسان ما بعد موته من أحوال القبر وأهوال القيامة أمور موهومة محضة
متخيلة صرفة لا وجود لها في الأعيان كما زعم كثير من المنتسبين إلى الحكمة والمتشبهين بالحكماء
هيهات هيهات هذا عندنا كفر بحسب الشريعة وضلال بحسب الحكمة بل الناس نيام فإذا ماتوا
انتبهوا وأمور الآخرة أقوى وجودا وأشد تحصلا وأقوى تأثيرا من موجودات هذا العالم
غير تصورها وتخيلها لا ينبني على تصورها وتخيلها ما ينبني على وجودها العيني
بخلاف موجودات الآخرة فإن وجودها العيني هو عين تخيلها ووجودها الخيالي إذ المتخيل
هناك بالنفس الوجود العيني وعين المحصل الخارجي فلهذا ينبني على المتخيل ما ينبني على الموجود العيني
بوجه أقوى وأشد لصفاء الموضوع والقابل إذ موضوع هذه الصور الجسمانية الدنياوية
هي الهيولى العنصرية وهي في غاية الكدورة والنقص والضعف وموضوع تلك الصور الجسمانية
الأخروية هي النفس الإنسانية بقوتها العملية الخيالية التي هي جوهر نفسها وقوتها وذات
الحجاب السفل إذ لا نسبة بين الموضوعين في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين
في قوة الوجود وضعفه فليتدبر كتعقد هذا ولتنفطن سره فإن النشأة الأخروية
للنفس من عادات هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى يحييها
الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون
دليل واضح لما ذكرنا وقال بين للنشأة الثانية من هذه الدنيا وقد مر الإشارة بأن نعل
الحق بواسطة ملك الموت في حق عبده المجرم يشبه فلذا يراد بعين مصباحا بعيد العقل عند
المحل بنور البصيرة أن يكون إما نشأ وأهلا كما أوعدنا بل موت البدن في الحقيقة إحياء للنفس

[illegible] میرود [illegible] میرود [illegible] میرود

الذات وتقول لها انها الزوجة نسبة الحالة الشريفة وتخيل بها من ولد فانية الى ولد باقية كما للانسان
فالانتقال بانها السابقة من هو المطرود ومن حقيقة كان نقل الحق في حفظ التكميل بالتربية والاحياء والنقل
من نشأة الى نشأة ثانية يكون النشأة الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى موت بالنسبة الى الثانية
فانه كان اولا امرا معدوما لم يكن شيئا مذكورا وهذا احسن الاحوال وانزل المراتب العدمية
ثم صار قوة مرهونة حيث ذكرناه الوجود العلم اليه ثم صار مستعد الوجود الانسانية بعد المرور على المراتب
الجمادية والنباتية والحيوانية وهكذا حتى بلغ ادنى مرتبة الانسانية ولو في بطن امه وهو الجنين في
ثم الى الطفولية وهكذا الى ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وبلغ بالجوارح والاعضاء
الظاهرة والباطنة حتى في الزينة البدنية من شعر الاطراف وقوة الجسمية من الحركة والادراكات اخذ
تكميل نفسه وتقويتها بالمنازل الذي هو حقيقته وصورة وجوده وكلما اخذت نفسه في القوة والكمال
اخذ بدنه في الضعف والاختلال والوهن والكلال شيئا فشيئا الى ان بلغت النفس غاية فاتها في القوة
الجوهرية والاستقلال في الوجود من بدن البدن تحكم الموت الطبيعي للانسان انما يكون بسبب تمام
الحرارة الغريزية لقوتنا هي القوة الجسمانية في الفعل والانفعال والنفس وان كانت جوهرا مجردا في ذاتها
لكنها مادية في تاثيرها كما اشرنا اليه من ان هذا الوجه غير تام عندنا فان الفاعل لقوى البدن والحافظ
والمقيض لحرارتها الغريزية هي النفس المتدرجة في الكمال والاستكمال والقابل الاول لها الهيولى
العراة عن الكمية والمقدار ونحوها فانها هي الناهية التي لا يجري الاخذ المتقسمات ثم ان النفس
عند اول تعلقها واول تكونها لم يكن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال وضبط التركيب عن
الخلل والاضمحلال بل كانت تفعل في البدن التكميل والانماء والزيادة في التغذية على حد الاكتفاء
فاذا قويت في الجوهرية وكملت في الوجود بكيف عجزت عما قويت عليه بعض الطفل والجنين ثم قد يتعدى
عن ابقاء شيء مما كانت تحفظه اولا من كمية البدن والاعضاء في حال الاتيان والحوان كل نفس بحسب فطرتها
متوجهة الى عالم اخر تحفظه من جهة غريزتها الذاتية الى ربها راجعة عن مراحل الدنيا مسافرة من اول نشأتها
ومنذ اول حدوثها الى الله تعالى لانها جائت منه فيعود اليه ولفظ المعاد دال على هذا المعنى فان الرجوع والعود

الحقيقة

للبدن فالموت الطبيعي للبدن انتهاء الجسمي لا ما ذكره الاطباء وغيرهم من ان عروض المرض الطبيعي

١٧٢

والعود يقتضي المجيء والسابقية وثبوت في هذا السفر الذاتي الى الحق تعالى والميل الغريزي اليه للطبع والعاقل
والمنعم والمعطل والكافر والمسلم والجميع في حكم واحد بما ذكرنا اذ المخالفة الشرعية لا تنافي الطاعة الطبيعية
والعالم باسره مطيع لله تعالى وجميع اجزائه مسبحة بذواتها وبلسان فطرتها والكل على سنة واحدة
ولن تجد لسنة الله تبديلا الا ان بعض الناس لاجل سلطان الوهم واستيلاء الشيطان
عليهم نسوا الله فانساهم انفسهم والله يقول ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وهم مع ذلك بعيدوا
من الحق بعدا شديدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحشروا في نار جهنم التي كانها شعلة من نيران
الحرمان والبعد عن رحمة الله تعالى والغرض من هذا الكلام الذي تحركت به سلسلة الحقائق ان سبب الموت
الطبيعي كما نبهنا هو قوة النفس وفعليته وجودها ونحوها وهذا اصل شريف نافع
في تحقيق كثير من المطالب منها دفع مذهب التناسخ ومنها دفع مفسدة التناسخ في معاد
النفس الى البدن ومنها كيفية تجسم الاعمال والافعال يوم القيمة وان ما يراه النفس في القبر وعند البعث
ويتخيله امور عينية وموجودات خارجية لا ما ذهب اليه جماعة من الاجلة من نحو وجود العوالم
تحقق النشأة قوم لم يعلموا ان كل ما رآه النبي صلى الله عليه وآله من الوجه وكل ما شاهده من الغيبيات كان من الامور
العينية والامور الخارجية مع كونها غائبة عن الابصار محجوبة من انظار الناظرين لا انها
امور وهمية مثالية لا تحقق لها ومن توهم ان مشاهدات النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج كانت امورا وهمية
واشياء مثالية فقد صرف حكاية المعراج عن ظاهرها واولها من مفهوم الاول من غير ضرورة
او داعية عقلية فهو عندنا مبتدع او كافر وبعد التفتيش نجد ان من ابتلي بحصول هذه العقيدة
منهم ثم نقل ان من الذين مالوا الى التاويل واولوا نصوص التنزيل من تشبث في الدليل على فتح باب
التاويل بما ورد في الشرايع من الاحاديث باحوال نبينا عليه وآله الصلوة والثناء ليلة المعراج من رؤية
بعض من اسلف ومضى من الانبياء كعيسى وموسى ويونس بن متى فانها الاسناد لو كان المرئي ذوات
هؤلاء الاصفياء عليهم السلام واشخاصهم الخارجية لم يمكن تعلق الرؤية بهم لانهم لم يكونوا موجودين في
العينية في تلك الليلة والحجة انه مع كونه مما الاصول والقوانين كيف ذهل ان خصوصيات المعراج

[illegible]

ضرورية

اخبار الآحاد فلعل هذا الخبر مجعول واعتمد عليها في امر عظيم من اصول الدين وتاسس عليه هذا في سابق
الدين واتى بما يوجب التضليل من اعتقادات الناس بل من جهات المسلمين ولا يجوز ان يعمل خلاف الصحيح في هذه الروايات
لا يصح ولا يصلح التعطيل والاستدلال على صحة الشيء بل في نفيها اذ لا مانع ان يمنع صحة الشيء امثله
في غيره مما علم ضرورة من الدين صحته وقد تواتر وقد بلغ بما يوجد في شأننا من تلك هذا الخبر المنقول
العالم بما يقولوا على الشريعة والدين في عذاب القبر حيث انه يوجب لا بد نصيبه تفسير الذي
المنقول حاصله ان الذي يراه المقبور في قبره من الحيات والعقارب وسائر اسباب العذاب
في الاخبار والآثار انما هي صور خيالية غير خارجية بل هي كما يراه النائم في منامه مما لا وجود
في الخارج اصلا وكما ان النائم يتالم بما يراه في المنام كذلك الميت بانواع الموت
كلامه وتفسيره بانه اضطر الى هذا في دفع الشبهة المشهورة التي اوردها بعض الملحدين
عن شريعة المسلمين حيث قالوا ان بعد النبش نظهر بلا منزل البلى الميت عن العقارب والحيات
وسائر ما ورد من اسباب العذاب وانما نحن بفضل الله وتأييده لعن مثله وهذه من امثال
هذه الشبهة ونظائرها بما قررناه واشرنا اليه مرارا من الفرق بين ما يراه النائم في نومه
وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الصور الجسمانية القوة
الخيالية التي للنفس بمنزلة القوة الباصرة التي تدرك الاشياء عيانا وقد يرى بتخيلها هنا
اما الاول من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو عندنا اما مبدع او كافر بعقل
نظهر انه من ابعد الخصوص نعوذ بالله منه **ازالة وهم وانارة فهم** ان الذي صرح النفوس
الواردة في باب اخبار الآخرة عن ظاهرها ومواردها وحمل الآيات الدالة على احوال القبر والبعث عن
منطوقها ونحو بها وزعم انها عقلية او ذهنية محضة ليس لها وجود عيني جهل او تجاهل اذ لو
الامر كذلك كما توهم ولدهم لزم ان يكون تشريع الشرائع للاضلال والغواية لا للارشاد والهداية وقد علم
نعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين من الغلط والخطاء ترددوا ان الذي قريب في نفسه العقائد
الفاسدة وترسخ في ذاته العلوم الباطلة كانت نفسه ظلمانية جاهلة معذبة ابدا اذ هي لا تبدل فيها

ابدا لا تبدل الملكات التي هي آثار الافعال والاعمال قطعا وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه
النصوص على ظواهرها ومعانيها الحقيقية ويعتقدون حقيقتها فلو لم يكن مفهوماتها
الظاهرة ومعانيها الاولية حقا لكانت ضلالات وجهالات ومن اعتقدها كان معذبا
ابدا لما قررناه فيلزم ان يكون ما اكثر الصلحاء والاتقياء طريق لنيل الدرجات يوجب حرمانهم عن
الجنات واللذات وان لا يكونوا في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذات قطعا وهذا قول شنيع وقد
صرحوا بخلافه واجمع الكل على ان الصالح المتقي في الجنة ابدا وان لم يحصل في الدنيا شيئا من
غوامض العلوم ودقائق الاسرار فعلم بما ذكرنا ان وجود الجنة والنار وسائر الاحوال الاخروية
على الوجه الذي يفهمه الجمهور والعوام ويصل اليه افهام الانام حق مطابق للواقع يجب الاعتقاد
به يقينا ومن انكر شيئا منها فقد ركب شططا وكان امره فرطا **هداية توضيحية** ان كل
قوة جسمانية من القوى الانسانية لها لذة وكمال يخصها والم ونقص يناسبها وبحسب
ادراكه يلزم في الطبيعة الجزاء الكامل للقوى كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع
المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقلية او حسية فلكل وجهة هو موليها
ومن يقتضي هذا يلزم عود الكل ولم يشتبه عليه عدم كفاية البعض وهذا مقتضى الحكمة
والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه المحققون من الحكماء من لزوم الغايات في
الطبيعة والجازات وامتناع وجود معطل في الطبيعة كما اعدها وثبوت ما لا مبطل له
مدة بلا وتقرير ايات قرآنية كثيرة واحاديث نبوية غير بعيد بل متكاثرة متواترة في هذا
الباب بحيث لا مجال فيها للتأويل ولا مندوحة للصرف عن الظاهر والتحويل بل **كلمة
قرآنية ومعجزة كلامية** في الكلام الالهي آيات بينات لامكان الوقوع بمقتضى الحكمة في النشأتين
منها قوله تعالى بانا انشأناكم الى اثبات امكانه بكونه تعالى قادرا على امور يرتبها ومنها هذا اوضح
هذه الطريقة بامور الاول ما وقع في الواقع جوابا عن شبهة اصحاب الشمال من المجادلين فانهم قالوا
ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قل الله تعالى والآخرين لمجموعون
ان الاولين

ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون
بل نحن قوم محرومون افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجاجا فلولا تشكرون افرايتم
النار التي تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون صح الى ١٢

المصيقات يوم معلوم واشير الى امكان هذا بادلة بعد وجوه اوضحها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه
ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا
تعلمون ووجه الاستدلال بهذا على ما ذكرنا ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو
كالطل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا يشترك كل الاعضاء ويجب غسلها بالالتذاذ الواقع
لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك
الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم ان
الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا حتى ينقذف
الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا افترق
بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة وان الله تعالى ذكرها
في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى
وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال
في سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم
الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر
الانسان مم خلق الى قوله تعالى انه على رجعه لقادر انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما فيه من امكان
مناقشة في اكثر مقدماته التي لا يحتاج اليها ولا دلالة في القرآن عليها ولقد سنح
للخواطر وجوه اخرى منها ما تفردت به وهو ان ابداع الصور وانشاءها انسب
واقوى الى العلة الاولى من تركيبها وجمع اشتاتها ومتفرقاتها لان امرها كلمح البصر او هو
اقرب كما هو شان الابداع فان الله مبدع البدائع ومكون الصنائع انشاء الصور من غير
مزاج وامتزاج وتركيب من اجزاء مختلفة حاصلة بانضمام البعض ببعض اولى واسهل
واحرى من جمع متفرقات شتى وتاليف مختلفات تترى فاذا اسند سبحانه تعالى وجود الانسان

انسان على نهج الامتزاج والتخمير من الاركان والامشاج فليجز صدور هيئته الخاصة
تارة اخرى على سبيل الانشاء كيف والبارئ سبحانه فعله الخاص الذي هو الابداع والانشاء
ارفع واجل من الجمع بين الاشياء والتدريج في التكوين بالتغذية والانماء فان هذا شأن
الطبايع والقوى التي هي في مرتبة القصوى من التنزل عن العالم الاعلى على ان الايجاد على الاطلاق
منه والوسايط مخصصات لايجاده وحيثيات وجهات لتكثير افاداته وافاضاته الا
ما هو الابسط في الوجود فهو الاقرب الى الموجد الحقيقي وقد اومأنا الى ان وجود امور
الاخرة اصفى من التركيب واعلى من الامتزاج فالمقصود من هذه الايات الاستدلال على
على الاعادة التي هي بالحقيقة انشاء النشأة الاخرة كما ان ابداء هو انشاء النشأة الاولى
فكما ان ابداء هو انشاء النشأة الاولى فكما ان في الابداء فعله الخاص به تعالى ليس بالذات
جمع المتفرقات من المواد بل انشاء الصور على القابل بحسب الاستعداد كذلك حقيقة المعاد وفعله
اللائق بشأن النشأة الاخرى وهو ما هو عليه من ايجاد الكونات في الدنيا الا ان الاخرة تمامها
وابقى وما هو ابقى في الوجود انقى واحكم في الصنع فهو انسب به تعالى وهو ما هو عليه واليه
الاشارة بقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون افرايتم النار التي تورون ءانتم انشأتم
شجرتها ام نحن المنشئون ومما يدل على ان ايجاد الامور الاخروية اشبه بسنة الله التي هي اللائقة
من الايجاد للامور الدنياوية ان ايجاد المواليد الكونية في هذا العالم وتبليغها الى غاياتها
والكمالات انما يكون بالتدريج ووجود الاخرويات دفعي حالي كما لا يوجد اشخاص الانواع لا توجد
جميعها دفعة واحدة في ان واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبلا وبعضها بعدا وايضا اكثر الانواع
الكاملة الحيوانية توجد على سبيل التوالد دون التولد بخلاف الصور الاخروية فان
اهل الاخرة فان وجود اشخاصها انما يكون دفعة واحدة باذن الله من غير مهلة ونفخ ارواحهم
في ابدانهم الكونية من تلك الارواح بواسطة بعض ملئكته بنفخة واحدة ومن تلك الوجوه انه تعالى
يقول للضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم لا تعلمون التي الذي حسبتم

ثم الانسان خلق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان ثانيا بل الله يخلق الانسان ومادته بقدرته
وارادته ولعموم قدرته وشمول علمه وارادته قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة اخرى وكما
خلقه اولا من المنى يخلقه ثانيا منه او من ارض او من غيره مما يقتضى علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم وانكاركم
ويؤيد الاول ما ورد في الاخبار من امطار السماء بماء كالمنى عند البعث وحينئذ استفادة هذين
الوجهين من الاية لا يخفى على من له دراية وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون وجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين ان الحب قسمان من بطون مشقوق وغير مشقوق كا
الارز والشعير مدور ومثلث ومربع وغير ذلك من اشكاله واذا وقع في الارض الندية واستولى
عليه الماء والتراب فبالنظر العقلى يقتضى ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفى لحصول العفونة فيها جميعا
اولى لفصل الافساد ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازداد في الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها
فرعان فرع يخرج من راسها صاعدا واخرى تنشب فيها في الارض وكذا النوى مع ما فيه من الصلابة
العظيمة تنفلق باذن الله ويصير مجموعه على قسمين يخرج من احدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط
فيكون احدهما خفيفا صاعدا والاخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر والماء والهواء والتربة
فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة يعجز العقول عن دركها وبيان لمثيتها فهذا القادر كيف
يعجز من جميع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون ووجه الاستدلال على ما في التفسير الكبير بوجوه اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع
واصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية ويصعد ما من
ثانيها الهبوط والتدحرج وثانيها انه يكون تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع الذرات
يجمعها قطرة قطرة في جميع الاجزاء الرشية المائية لاتزال فهو قادر على ان يجمع اجزاء المتفرق
للبعث وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز فدل كل ذلك على جواز
الحشر اما صعود هذا الثقيل فانه قلب الطبيعة فاذا عرفت ذلك فلا يبعد ان يخلق الحيوة والرطوبة من
التراب واما الثاني فلانه يجمع تلك الذرات بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع اجزاء الترابية والثالث

١٧٥
فتسير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز هنا الرابع
السحاب انشاء السحاب الحاجة الناس فحاجة الناس اليه كحاجتهم الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى
ما استحقوا الى الثواب والعقاب بل هذا اولى واعلم ان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال
في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى قوله قريب من المحسنين ثم
ذكر دليل الحشر فقال هو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ثم قال الاية
٢ بعبارات تعالى الرابع حديثها ما ينها ورابعها قوله تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن
قال الامام الرازي وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجر هابط بطبعه لم ثم النار نورانية
والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والشجر باردة رطبة فاذا امسك الله في داخل تلك الشجرة
تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا لم يعجز عن
ذلك فكيف يعجز من تركيب الحيوان وثانيها ان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس
فقال جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في سورة
النحل امر الهواء فقال ام من يهديكم في ظلمات البحر الى قوله ام من يبدؤ الخلق ثم يعيده وذكر
نادرة الارض في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر على جميع احوالها شاهدة بامكان
الحشر والنشر هذا كلامه وفيما فيه الامر الثاني من الادلة الدالة على امكان الحشر ما يستفاد من كلام
ائمة التفسير ان الله تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان تكون قادرا على الاعادة
اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل على الوجه المشهور ظاهر واما على الوجه الذي ذكرناه ان فهو
الاعادة نوع انشاء كالابداع لانه ما هو فعل الحق بالذات في الابداع انما هو انشاء الصور
على المركبات وانشاؤها لا التركيب والتمزيج الذي هو نوع تحريك وتبديل فانه الانشاء الثاني
لكونه اشق والطف من الانشاء الاول اقرب بان يكون فعله تعالى والحق كما اشير اليه والله تعالى
ذكر في مواضع من كتابه العزيز منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم

اليه ترجعون ومنها قوله تعالى وقالوا اذا كنا عظاما اما ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او
حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ومنها قوله تعالى
اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في سورة يس قل يحييها
الذي انشأها اول مرة الامر الثالث تفهيم الاستدلال باقتداره على خلق السموات على
اقتداره على الحشر في آيات منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر
على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه وفي سورة حم الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي
بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا ذلك
رجع بعيد ثم قوله تعالى رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس
من خلق جديد هذا حاصل كلام الرازي وغيره من المفسرين الاعلام ولا يخفى ما فيه من النقض
والابرام والتنافر في التمام لافادة المرام وكلام الله تعالى لا ينحصر معناه فيما هو فهمه الا
من الانام ولا يبعد ان يكون ما نقل اليه افهام المفسرين هو مراده تعالى من هذه الايات الذي كون
فان منكري المعاد اكثرهم من المعاندين الجحد ليسوا من اهل البحث وذوي الطبايع الغليظة من جلة
العرب وطريقة الارشاد هي المداراة معهم والتلطف بهم في دفع الشبهة عن خيالهم
ودفع ما يتشبثون به في الانكار بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدار انكارهم استبعاد
المعاد والنشور وبناء جحودهم وعنادهم للحشر والبعث من القبور على امور تشبثوا بها في
الاستبعاد تمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكرها مفصلة ونجيب على كل واحد
منها جوابا بما يحل العقدة وينفك الاشكال ان شاء الله وبه التوفيق على الاتصال
ما ذكر في اوهام العامة من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت اعضاؤه
اجزاؤه كيف يجمع ويجتمع ويصير بدنا مثل الاول مع ان تلك الاجزاء حتى يطلبها ومن
ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات والانحاء واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه
ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي يعلم تلك الاجزاء وعلمه محيط بذرات الارض واجزاء السماء وعنده

١٧٦

وعنده كتاب حفيظ فيه كل شيء وهو القادر على جمعها وجعلها مرة اخرى وانها كانت متفرقة في المرة الاولى
وجمعها في المرة الثانية لا يخرج عما في علمه وقدرته من الارض والسماء وكيف ينزل من السماء
ماء مباركا فينبت به النبات والاحياء كما في الارض بانه يجمع اجزاء متفرقة منتشرة كذلك
كذلك يتبدل ذلك يكون الخروج والبعث والجمع ثانيا فنبههم بفهم ان هذا الاستبعاد انما
هو عناد وتكذيب للرسل لا انما نشأ لعدم العلم باسرار العالمين كما هو عادة الجهلة السفلة
ومنها ما نشأ من اكثر المتشبهين الى الطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة الدهريين من ان
حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب الارضية والسماوية
او الطبيعية كالاب والام والنطفة لوجود الانسان وكالحرث والزرع والنبات والغرس
لوجود الاشجار والبساتين ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات كثيرة فلكية وغيرها
وتغيرات وانتقالات زمانية ومكانية يحتاج الى مضي زمن طويل وذلك لان هذا
مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب الطبيعية الى الاسباب الفوقانية الالهية ولم
يرجعوا في ملاحظة الافاعيل القوى الطبيعية والاختيارية الحيوانية التي ليست الا آلات
والتحريكات والهيئة الى ملاحظة فعل الله تعالى الذي هو محرك الافاعيل فلما احتجبت انظارهم
بالافاعيل التحريكية التغيرية عن الفعل الحقيقي الذي هو نفس افاضة الوجود لا جرم انكروا
طريق الوجود والايجاد الاعلى نهج التحريك والاعداد والاستعداد فالحق تعالى ازال هذا
الاستبعاد عنهم بان الله هو القادر على كل شيء وانه هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وان
الموجود في كل شيء هو فعله تعالى وما توهمتموه انه فعلكم فليس لكم فيه الا التحريكات والادوات دون
الصنع والايجاد فكما انه هو القادر في الابتداء كذلك هو الذي يعيد الخلق اذا شاء وكم
ذكر آيات كثيرة في هذا الباب منها قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب الاية وفي قوله ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث ذكر النطفة
واشعر بان فعلكم الفرس وامثاله من الحركات دون الانشاء والايجاد كما في قوله افرأيتم ما تمنون

او نحن نخلقه ام نحن الخالقون لم يقل انتم تقبلون لان الانزال نعلم بدون الخلق وهكذا في كثير
من الايات ومنها ان الحشر والبعث اما للبعض او للجميع والاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق
الثواب والعقاب مشترك في كل الناس فلا وجه لحشر البعض دون البعض الثاني يوجب
التزاحم والتضايق في المكان والزمان لجميع الناس وحسابهم وكتابهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم
ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فابطل الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تعالى: قل
نعم ثم قال ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فنبه عباده بان ميقات
البعث والحشر يوم معلوم له تعالى لا يصلح اليه لان يصل انهم المحجوبون في ضيق هذه النشاة
المقيدين بازمنة هذه الدنيا وامكنتها لان ذلك اليوم ليس من جنس ايام الدنيا والحشر
الذي يبعث فيه الخلايق ليس من امكنة هذه الارض والسماء وليس يصلح لادراك الامور
الاخرة هذه المشاعر والحواس وانما ينكشف لمن يكشف في هذه الدنيا من الانبياء والاولياء
بواسطة غلبة سلطان الاخرة على قلوبهم لرفضهم استعمال هذه المشاعر والحواس في
مشتهياتها ولذاتها بوثبهم الارادة من تحت هذه الحيوة الدنيا الى بل ما دب الحيوة
الاخروية كما قال الرسول المقبول عليه وآله الصلوة موتوا قبل ان تموتوا اى عطلوا هذه
الحواس من الاحساس لينفتح منكم مشاعر ادراك الامور الاخرة قبل موتكم الطبيعي وقال بعض الحكماء
مشيرا الى هذا المعنى الناس يقولون افتح عينك لترى وانا اقول غمض عينك لترى وقال
بعضهم لبعض وانا الى هذا من اراد ان ينور بيته فليسد الروازن الخمس **تبصرة**
تفصيلية اعلم ان لاهل الايمان والاعتقاد بحقيقة الحشر والمعاد الجسماني ووعد الشريعة
الحقة على مقامات الاول ادناها في التصديق واسلمها من الافات مرتبة عوام اهل
الاسلام وهو ان جميع امور الاخرة من عذاب القبور وحياتها وعقاربها امور واقعة
ومحسوسة من شانها ان يحس بهذه الباصرة الحسية لكن لا نحسه من احدنا في الحياة
الدنيا ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة في اخفائها من عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض

الروايات **المقام الثاني** ان تلك الامور الموجودة في عالم الاخرة هي مثل ما يرى في المنام
كلها امور خيالية لا وجود لها في العين كالامور المشاهدة للانسان في نومه من الحيات
والعقارب التي يلدغها الا انها كثيرا ما يتالم منها في النوم حتى يراه يصيح في نومه ويعرق جبينه
عن مكانه انزعاجا شديدا وكذا في حصول اللذة فانه ربما يلتذ في النوم لا يمكن ان يوجد مثله
في اليقظة التذاذا وسرورا كل ذلك بل يدرك في نفسه تاذيا او تلذذا كما يتاذى
اليقظان او يتلذذ من مشاهدة المؤذيات او اللذات الحسية والنائم مشاهدة وانت
ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية موجودة وهي موجودة في حقه والعذاب حاصل ولكنه
في حقه غير مشاهدة واذا كان العذاب في الم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل او تشاهد
وكذا الحال في الجنات والاشجار والانهار والمواضع النفيسة والاشخاص الشريفة التي يراها
النائم ويسر بها ويلتذ منها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير موجودة في الخارج
ولا مشاهدة بالحواس وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في باب حشر الناقصين
في العلوم من الزهاد والعباد وغيرهم ممن يخلد واخلادهم ونار الناقصين في العلم من الفساق
وغيرهم ممن تزل عنهم لذاتهم وتبعه الغزالي كما يظهر من كتبه ورسائله ومما يدل على ان
ما ذكرنا هو ما ذهب اليه الشيخ قوله في اواخر الهيات الشفاء في تصحيح المعاد الجسماني
ان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما يشاهد في المنام
فربما كان المحلوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس على ان الاخروية اشد استقرارا من الموجود
في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصور التي ترى في المنام
بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احديهما تبتدئ من باطن وتنحدر اليه
والثانية تبتدئ من خارج وترتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد
وانما يلتذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس
فعل فعله وان لم يكن بسبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض

ادرك السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الجسمانيتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس
المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ
عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبري ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي
او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ انتهت عبارته
واما ما يدل على ان هذا مختار الشيخ الغزالي ما ذكره في بعض مصنفاته ان اللذات الحسية
الموعودة في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق بها لامكانها واللذات كما تقدم حسية
وخيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم كامكانه في هذا العالم
فانه بعد رد الروح الى البدن وقام البرهان على امكانه واما الخيالي فلذة كما في النوم الا ان
النوم مستحقر لاجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ
الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في الخارج فلو
وجد في الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة له ولو بقي المنطبع وعدم الخارج
لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة المخترعة
متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة
في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدها فلا يعظم سروره لانه ليس يصير مبصرا كما في المنام
فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما لها قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت
لذته ونزلت منزلة الصورة الموجودة من الخارج ولم يفارق الدنيا والاخرة في هذا المعنى الا
من حيث كمال القدرة على تصويرها الصور في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شيء ويميل اليه
الا ويوجد له في الخيال بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان في الجنة سوقا يباع
فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب
الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من الخارج الحسي فحمل امور الاخرة على ما هو اتم
اوفق للشهوات اولى ولا تنقص رتبتها في الوجود لانقسام وجودها في الحس وانقسام وجودها

فاذا

وجودها من خارج فان وجودها اراد لاجل حظه وحظه من وجودها في حسه فاذا اوجد في حسه فقد
توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما يراد لانه طريق المقصود فان تيسر كون طريقه في
هذا العالم الضيق القاصر اما في ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق واما الوجود الثالث نسخ ع
العقلي فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة اللذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان العقليات
تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هي امثلة لها كل واحد مثالا للذة اخرى مما يترقى في
العقليات بوادي رتبة المثال في الحسيات المقام الثالث في الاعتقاد بان ما ذكره الشرع
الخبر من نحو وجود القصور الاخروية هو انها عقلية محضة وتوجيهه بوجهين احدها
ان يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الى صور روحانية عقلية واقعة في العالم
العقول الصرف بحسبما ذهب اليه افلاطون من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثال
عقلي في عالم العقول وهو المراد من المذكورة في الكلام الغزالي في بيان الوجود الثالث
للذات الموعودة في الجنة وفصله بقوله فانه لو رأى احد في المنام الخضرة والماء الجاري
والوجه الحسن والانهار الجارية المطردة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر
والبواقيت واللالي والقصور المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة
بالجواهر والغلمان المتماثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبره ذلك بالسرور ولا يحمله
على نوع واحد بل كل واحد يحمله على نوع اخر من السرور يرجع الى سرور العلم والكشف
المعلومات وبعضه الى سرور المملكة وبعضه الى مشاهدة الاعداء فاذا وان اشتمل
الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفة الذوق لكل واحد مذاق فيفارق الاخر فكذلك مختلفة ع
اللذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذات الاخروية على هذا الوجه العقلي مختص
باهل العرفان والكاملين في العلوم دون اكثر اهل الجنة من العقول الساذجة والنفوس
الساكنة ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر الوجود الثلاثة المذكورة في الاخرة وعدوا بوعد

كلما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يعذب كل واحد بعذاب
استعداده فالمشعوف بالتقليد والجمود على الصورة لم ينفتح له طريق الحقايق ولا يتمثل له الصور
العقلية والعارفون المستغرقون لعالم الصور واللذات المحسوسة ينفتح لهم لطائف السرور
واللذات العقلية فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات والقدرة
واسعة والقوة البشرية عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية الفائضة بواسطة
النبوة الى كافة الخلق القدر الذي اختلفت افهامهم فيجب المتشدق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى
العلم من امور يليق بالكرم الالهي انتهى قوله والوجه الثالث ان يكون هذه الامور كناية عن
ما يلزمها من مطلق العذاب والشهود بين بعضهم هذا بان الحسد مثلا لو الم الذي يلحقك
منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل هذا يلحقه الاثر الذي يحصل منه من السم فلو حصل مثل ذلك
الاثر من غير سم لكان قد توفر فكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا باضافته الى السبب
الذي هو يفضي اليه في العادة فانه لو خلق في الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة
الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالاضافة اليه ليكون الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب
حاصلة وان لم يحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات
تنقلب موذيات ومولمات في النفس عند الموت فيكون الامها كالام اللدغ من غير وجود حيات
وانقلاب الصفة موذية يضاهي انقلاب العشق موذيا عند موت المعشوق فانه كان لذيذا فصار
اللذيذ لا يستمر مولما حتى يحل بالقلب من انواع العذاب ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق
والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب الميت **المقام الرابع** في الاعتقاد بيوم المعاد
والصور الموعودة الموجودة في الاخرة على ما هو طريقة الراسخين في العلم والعرفان وسالك
المتالهين من اهل الكشف والايقان وهو ان هذه الامور موجودات خارجية وثابتات
عينية وهي في الموجودية والثبوت اقوى واشد وادوم من موجودات هذا العالم بل لا نسبة
بينها وبين هذه في باب قوة الوجود وترتب الاثار ولست انها بحيث يمكن ان يرى بهذه

بهذه الابصار الفانية البالية كما ذهب اليه الظاهريون ولا انها امور خيالية او موهومات
لا وجود لها في العين كما يراه الاشراقيون وبعضهم اخرون ولا انها مجردات امور عقلية او مفهومات
ذهنية وليس باشكال وهيئات مقدارية وصور جسمانية كما يراه جمهور المتكلمين من اتباع
المشائين بل انما هي صور عينية جوهرية موجودة في الخارج لا في هذا العالم الهيولاني بل في عالم
الاخرة وعالم الاخرة يحتوي لعوالم كثيرة كل منها اعظم من مجموع هذا العالم بما اشتمل عليها ولكل نفس من
الاخيار عالم عظيم اعظم عرضا وملكا اعظم مما في السموات والارض بعدة اضعاف ووجود امور الاخرة
وان كان شبيها بوجود الصور التي يراها الانسان في المنام او في المرآة من وجه لكن يفارقها
بالذات اما وجه المشابهة فهو ان وجودها لا يزاحم وجود شيء من هذا العالم فان النايم
ربما يرى انه في عظيمة وجبال شاهقة وصحاري واسعة مثل ما يراها في هذا العالم ثم ما يراها
في النوم غير ما يراها في اليقظة من الامور الخارجية بالعدد الا ان شيئا منها لا يزاحم شيئا
من هذه ولا يضايقه فكذلك ما يراه الانسان بعد الموت لا يزاحم ولا يضايق بعينه وبين
اجسام هذا العالم واما وجه المفارقة بينهما بالذات فهو ان تلك الامور الاخروية وصور نعيمها
الواقعة فيها هي موجودات عينية اقوى في قوة الوجود وشدة التأثير من موجودات هذا
العالم فكيف من الصور الناشية الحلومية وتسمية النشأة الثانية الى هذه النشأة كنسبة الانتباه
الى النوم كما في قوله تعالى الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الاشارة الى كيفية وجود الصور
الاخروية فقد مرت في عدة مواضع من هذا الكتاب متفرقة واما بيانه التفصيلي بالنظم الطبيعي
على نهج البرهان اللمي التام المقدمات بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمنع الا
باستنكار والمجادلة والاستكبار فليطلب كشفه وتوضيحه وتفصيله من بعض الاسفار
الالهية الموسومة بالحكمة المتعالية واما اجماله فانما يستعلم بالاخطار ان النفس الناطقة
الانسانية لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والقوة لها قدرة على اختراع الصور لكن
التي تخترعها حين تعلقها بهذا البدن التراجي الكثيف المادي المركب من الاضداد ليست الا ضعيفة

الوجود لا يترتب عليه الآثار المطلوبة الخارجية ولا يكون ثابتة لنفسها بل يكون متغيرة لأن
مظهرها القوة الخيالية وهي دائمة التحلل والانتقال والتجدد والزوال بحسب اختلاف الأمزجة
محلها بسبب ما يرد عليها من المشوشات والمغيرات الخارجية والداخلية فإذا فرض
أحد هذه الصور بحيث يكون وجودها أقوى وبقاؤها أدوم فلم يكن ح فرق بينها وبين الأمور
الخارجية حيث يترتب عليها آثارها المطلوبة منها ولا ترى أنه كلما استراحت النفس
من الاشتغالات الفكرية والحركات الأينية لحفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافرة
المتداعية إلى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة واحتبست عن استعمالها والاشتغال
بها إما بالنوم وتوجهها إلى الجنبة العالية بقوة في ذاتها فطرية أو كسبية اغتنمت الفرصة
ورجعت إلى ذاتها التكوينية الفياضة للصور فأصبحت مخترعة للصور مشاهدة إياها
بحواسها التي لها في ذاتها بلا مشاركة البدن فإن الإنسان في حالة النوم والإغماء يبصر ويسمع ويذوق
ويشم ويلمس مع أن حواسه الظاهرة معطلة عن إدراكها فعلم أن للنفس بصرا وسمعا وذوقا
وشما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة فيها إلى البدن بل هي أتم وأصفى من التي في البدن إذا لم يكن هذه
ما يعوق النفس عن استعمالها إياها كما مر ذكره وكان حواس البدن كلها ترجع إلى حاسة واحدة هي
الحس المشترك يجمع حواس النفس وقواها يرجع إلى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة في نفس
حال رجوعها من هذا العالم إلى ذاتها إدراكها الأشياء بعين وجودها عليها فيكون علمها فعلا وحسها فعلا
ثم أولا تنظر ولا تحدس بأن النفس كلما كانت أتم قوة وأقوى جوهرا وأقل ارتباطا ومعادلة من
قويتها ما القصور ها ومنعها كالمجانين والمرضى أو لقوتها خيرة كانت كالأنبياء والأولياء
أو شريرة كما للكهنة والسحرة كانت مثالاتها الصور الغيبية ومشاهدتها أتم وأقوى في ترتب
آثار الوجود على صورها المشهودة لذاتها دائما أكثر مع بقاء تعلقها بالدنيا والبدن وذلك لقوتها
بحيث يبقى نضبط الجانبين الظاهر والباطن والشهادة والغيب بل الغيب شهادة بالقياس إلى
بعض النفوس المستعلية من القيود البدنية الناقصة عن إذا إليها غبار المحسوسات الدنيوية وهم الذين

لا يلتفتون إلى صور هذا العالم ولا ينظرون إلى الدنيا إلا بعين الاعتبار ثم إنهم لما كانوا أقوى
نفوسهم وعلو همتهم بمرتبة لا تشغلهم فيها شأن عن شأن ولا يحجبهم منهم شغل ولا
تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن تذكر الأمور الأخروية فهم كالمبادئ العالية ذاتا وفعلا فيقتدرون
على إيجاد أمور مشاهدة بين صور أخروية بحيث يكون إيجادهم عين إدراكهم ولا يشغل بعض
الكاشفين شهود صور تلك المواطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة ومع سلامة
الآلات على عكس حال المحجوبين وإن كان هذا الفرق نوع حجاب إلا أنه قرة عين لبعض الكمل
الذين يحجب عيونهم بالآخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرنا من الأحوال بواسطة ظهور سلطان
الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذا أنموذج لمعرفة أحوال الآخرة للنفوس
فكل نفس إنسانية سواء سعيدة أو شقية فهي إذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وخلت
لخراب البيت أو تعطلت مادة حواسها الباطنية لإدراك أمور الآخرة إنشاء وقوي
فتشاهد الصور الغيبية الموجودة في الآخرة ولا يختص شهود الآخرة نفس دون نفس إذ كل نفس
تنقطع التعلق بالبدن اختيارا كما للأخيار أو اضطرارا يجب لها انكشاف الأمور المناسبة إياها التي
هي من نتائج الأعمال والأفعال كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فكل نفس
تظهر هنا لها بحسب اكتسابها في الدنيا من الأخلاق والملكات الكريمة والكريهة الحاصلة فيها
من أعمالها وأفعالها إما صورة حسنة بهية كالجنات والأنهار والحور والغلمان والحلل الفاخرة
والتيجان المكللة باليواقيت واللؤلؤ والمرجان أو صورة قبيحة مؤلمة موحشة من الحيات والعقارب
والنيران والجحيم والزقوم وسلسلة جحيم **بسط مقال لتبيين حال** اعلم أن مسألة المعاد هي ركن عظيم
في الإسلام وأصل كبير في الحكمة وهي من أغمض المسائل دقة وأعظمها شرفا ورتبة قل من يهتدي
إليها من كبراء الحكماء من المتقدمين ومن يرشد إلى اتفاقها من علماء الفضلاء من الإسلاميين
لأن أكثر الفلاسفة معتقدون بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني والحشر في الرتبة المطلقة بأنواع
مطلبها ودلائلها وتحصيلها وسبيلها كما عندهم من أدلة المعقولات والوصول إلى الحقائق العقلية ودركات مبهمة

قبوره وبقاؤها بسلاسلها وحميمها وذنوبها هي عبارة عن رذائل الاخلاق ورذائل الصفات من
الجهل المركب والعناد والتعصب في الآراء والمذاهب الذي يوجب العذاب الاليم على وجه اشد من
كل نار وتجديد كل وقت بعد فهم وان كانوا مصيبين في اثبات ما بين المرتبتين للنفوس
الانسانية الا انهم اخطأوا في الانكار النشأة الاخرى المتوسطة بين العالم العقول وعالم الصور
الدنياوية هي المنقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء ثم ان اكثر الاسلاميين يرون
ويعتقدون بان الانسان ليس هو شيئا سوى هذه البنية المحسوسة اعني الجسد المركب
من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها التي كلها اجسام وما يحلها من الاعراض على هيئة
مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم ولذلك ما داموا هم لا يتحققون امر البعث ولا
حقيقة القيامة ضميرا واعتقادا وان اقروا بها لسانا ولفظا فالقيامة عندهم ليست الا اعادة هذه
الاجساد المعدومة بعينها والاعراض بعينها على هذه الحالة التي هي عليها الان ولكن ابناء
زماننا وان قالوا بتجرد النفس الانسانية بحسب التقليد والسماع الا انهم في غفلة من ذلك
بحسب المعرفة والتصديق فانهم من معرفة النفس وابنيتها وهيئتها وكيفية ارتقائها في الدرجات
وانحطاطها في الدركات واستعدادها بحسب الجوهر والذات اما الان تردى الى الجحيم
او الان تترقى الى النعيم فالناس بحسب ما بهم يجهلون تجردها وانفصالها عن الاجسام
ذلك قولهم بافواههم وتابى قلوبهم فاكثرهم لا يعقلون لو لم يسمعوا من بعض كبرائهم
بحقيقة النفس وبيان مهيتها وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجها الى القوى المحركة
البدنية وفنائها وكيفية تجردها وبقائها واستقلالها بوجودها وذاتها احد
احوالها بعد حد من العوام الناقصين عند اهل العلم والكمال ولذا كان احكم بعض العلوم
الجزئية والحقيقة الجاهل بحقيقة النفس جاهل بحقيقة المعاد الانساني ولا المعاد
الجسماني والروحاني جميعا وجاهل بحقيقة رجوع النفس الى الله تعالى على ما نبه في القرآن الكريم ومن العجب
من اكثر المنتسبين الى العلم كيف ينحو نحو زمرة العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث عن حقيقة

حقيقة نفوسهم وانه كيف حالها الى ما يصير حالها مع انه فرض عين عليهم وهم معطلين فيه مشتغلين
طول عمرهم بكثير من المسائل الفرعية وبعض الخلافيات الفقهية التي يتفق الاعصار من غير احتياج
اليها كاحكام الفروعات النادرة من الميراث والطلاق واحكام الشقوق والاحتمالات
البعيدة في الرواجمات والمسائل التي لا يقع واحد منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص في كل
زمان يقوم بها وليس هذه المسائل الخلافية فرض عين لاحد بل كسائر الفروض الكفائية
ثم اعلم ان الاعتقاد في المعاد على هذا الوجه العامي عند الجهال والعوام ومن لا استبصار في
في حقيقة الامور ولا يعرف المبادئ اليقينية ولا الغايات الطبيعية الحقيقية وذلك لانهم اذا ما
اعتقد واحد هذا الراي في المعاد وتحققوا هذا الاعتقاد يكون ذلك حاملا لهم على عمل الخير وترك
الشر والصبر على الشهوة واجتناب المعاصي وفعل الطاعات واداء الامانات وترك الخيانات والوفاء بالعهود
وصحة المعاملة والنصيحة فيها وحسن العاشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل واما
ما تدين به محققوا الحكماء وافاضل المليين فهو ان مع هذه الاجسام جواهر اخرى هي اشرف منها
وليست باجسام بل جواهر مجردة تسمى ارواحا ونفوسا فلا يتصور عندهم امر البعث ولا يتحققوا امر
الا بردّ تلك النفوس والارواح الى تلك الاجساد بعينها او اجساد اخر مثلها تقوم مقامها
ويحاسبون باعمالهم من خير او شر كما يفرق بالموت بين الارواح والاجساد ونعتقد الحشر والاعادة
يبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور ومع هذا الراي اجود واقرب الى الحق وفي هذا الاعتقاد
منهم صلاح لامر انتظام لغيرهم واما من كان فوق هذه الطوايف في العلوم والمعارف ورسوخ
في العلم وارتياض بالحكمة فهو يرى ويعتقد ان الغرض من وجود هذه النفوس مع الالات الغائية
في تكون هذه الارواح مع الاشباح ملاقية في الدنيا من اجل ان تتمم ذواتها وتكمل صورها
عقولا فعالة بالفعل بعد ما كانت نفوسا منفعلة وتخرج من حد القوة الى الفعل والظهور وتستكمل
فضائلها التي هي دون تلك الفضيلة التي ذكرناها من طريق المحسوسات وتحليتها بكمالات العقول
وهذا هو العام الفاضل الذي يمكن ان يصل اليه كل انسان بشرط سلامة نفسه من الجهل المركب ورذائل

الاخلاق وسيئات الملكات وبهاجات دعوات الانبياء وظواهر شرايعهم العامة لجميع الناس
ومنها تحصل هيئات مفتحة لهم الابواب وبامتلائها يقع استحقاق الجحيم والعذاب واما العقول الكل
الصابرون عقولا تعالى لزومهم المستقر بهن في شهود عظمة من عظمة الله وجلاله ومنجبون في
ملاحظة جماله لا التفات لهم الى الجنة التي هي الموعودة الكاملة فضلا عن ما عداهم لا يكترثون بشوق
نعيم ولا خوف جحيم واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب في باب تحقيق المعاد وكيفيته وتحققها
انما كان لاجل غموض هذه المسألة وقد ثبتها ان الكتب الالهية مختلفة في هذا بحسب الظاهر الا
ان المرجع في الجميع واحد ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم
يصيرون ملائكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا الى ابد ثم يصيرون شياطين وفي
الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي
القرآن ان الناس يحشرون كما خلقوا اول مرة لقوله تعالى كما بدأكم اول مرة تعودون
وكذا سؤال ابراهيم عليه السلام عن الله رب ارني كيف تحيي الموتى وقول عزير كما حكاه الله تعالى
انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام وحكاية اصحاب الكهف وقوله تعالى وكذلك
اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص والعبارات يدل على ان المعاد
للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثيرة من لوازم
هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال له بخلاف هذا البدن المتجدد
الفاسد ولا تعجب لاولي الالباب من نشأة الثانية بل تعجبهم من نشأة الاولى اكثر بكثير الا ان
الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط التعجب منها كما ذكره بعض العرفاء انه
لو سمع عاقل قبل ان يشاهد ان انسانا يعرض نفسه فوق امرأة مرارا كما يعرض الحيض ويخرج
من بعض اجزائه شيء مثل زبد يسيل فينحبس ذلك الشيء في بعض اعضاء المرأة ويبقى مدة على
الحالة ثم يصير علقة ثم علقة مضغة ثم مضغة يصير بعضها عظاما ثم يكسي العظام لحما ثم تحصل فيه
الحركة فيخرج من موضع لم يعهد خروج شيء منه على حالة لا يملك امره ولا يشبع [?] عليها ولا دم ثم

ثم ينفخ فيه ويحصل في تلك الايام مثل ما يشاهد مما لم يكن فيها قبل ذلك شيء يحتاج الى العقل
الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بل ربما يكون هذا الذي
يكون اصله نطفة وهو عند الولادة اضعف خلق الله عنقريب يملك اجيادا وانهارا ويملك
الكثير العالم ويتصرف فيه فان التعجب من ذلك اكثر بعد ما قيل من التعجب من النشأة الثانية

المقالة الثالثة في ضرب اخر من البيان في تحقيق المعاد للانسان على اسلوب
عرفاني ونمط شهودي على لسان اهل التوحيد وفيها فصول **فصل** في تلخيص القول
في المبدأ والمعاد والانتقال من الفطرة الاولى والانتقال اليها وبيان التقابل بين مراتب
المبدأ ومراتب العود وتحقيق ليلة القدر ويوم القيامة اعلم ان المراد بالمبدأ هاهنا
الفطرة الاولى للانسان وبالمعاد هو العود اليها فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله والفطرة الاولى له علمه السابق على وجوده كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا فينبغي ان يجعل المخلوق في الابتداء من العدم الى الوجود الخاص ففي
الانتهاء يجعل المخلوق من الوجود الخاص الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك فالبدو
والرجوع متقابلان لانه كما قيل النهاية هي الرجوع الى البداية وهي كما بدأكم اول خلق نعيده ومن
يكشف على العاقل اللبيب ان يحكم المبدأ كان ينبغي ان يشمل الرب يحيط الخلق الست بربكم قالوا
بلى وحكم المعاد ينبغي ان يشمل الرب وحيث هو قيم على كل نفس لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ان الى ربك الرجعى كما نبئ هنالك الاوجه منتهى المبدأ ودائرة الثبوت والعدم الاول الذي
هو الجنة التي كان فيها ابونا آدم على نبينا وآله وعليه السلام اسكن انت وزوجك الجنة والوجود الذي
هو الهبوط منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود وهو الفناء في التوحيد
وهو جنة الموحدين يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي
وادخلي جنتي الى [?] في الدنيا من الجنة هو التنزل من الكمال الى النقص والسقوط من الفطرة الاولى
ولا يحصل صعود الخلق من النقص الى الكمال الا على هذا الطريق الذي كان من الدنيا الى الجنة هو التوحيد

الى الكمال والرجوع الى الفطرة ولا نحشر رجوع الخلق الى الخالق ليس الا على هذا الطريق الله يبدأ الخلق
ثم يعيده ثم اليه يحشرون فالاول هو النزول والهبوط والاخر هو العروج والصعود فالاول
هو انزال النور والاخر هو طلوع النور الله نور السموات والارض فالعبارة من الاول ليلة القدر
ومن الاخر يوم القيمة ففي ليلة القدر تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفي يوم القيمة
يعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حكمة عرشية اجناس العوالم والنشأة
ثلثة الدنيا وهو عالم المدركات الطبيعيات والاخرة وهي عالم التعلميات والاخرويات ولعدوا الدنيا والا
خرة جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات فالنشأة الاولى بائدة داثرة هالكة بخلاف الباقي وخصوصا
الثالثة التي هي المآل الحقيقي للمقربين والانسان حقيقة مجتمعة من هذه العوالم باعتبار ورد كانها
الثلثة فكلما غلب عليه واحد منها يكون ماله الى احكام ذلك وان ورد وان غلب عليه التعلقات
الدنياوية والمستلذات الحسية فهو بعيد دنا ... بعد بعد ان المحسوس وفوائد تفوت النفس
عقيبه وانه مردود هي عذاب اليم لان اللذات الدنياوية لا حقيقة لها واللذات الحسية المجازية
في عشقها واشتياقها بما يكون كمن شوق ازاعد ماد طلب شيئا باطلا لم يكن له تمرة لاخير فيه
فيكون الراغب اليه والعاشق له والمعتاد يحشر حيرانا اسفا الا انه ما دام في الدنيا يظن
ان المحبوبة موجودة يمكن ان ينال وبهذا الظن الفيح المستكن عند الكاملين من العقلاء يتعيش
في الدنيا ويتاذى ويتمتع بهذه الحيوة المجازية وتباعها الذي هو متاع الغرور وعليه الغنوق
فاذا طلعت الشمس الحقيقية وذابت بها المجازات واضمحلت المحسوسات حدوث الجليد
واضمحلال الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس في اوان الصيف ففي الحب لله والدنياوية المحسوسات في
غصة والم لفقدان المحبوبة وامتناع وجوده لان المحسوس لا حقيقة لها اصلا الا كاشرنا اليه
وربما نبه على الوجه التفصيلي بطلب منا في مجال الدمع من هذا الذي نحن فيه وان غلب عليه جهة
اللذات الاخروية ورجاء النعماء الاجلية من نكاح الحور والتمكن في القصور مع سرر مرفوعة
اكواب موضوعة واكل فاكهة ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور بانية من فضة والخوف من

وتصلية جحيم
والحوف من عذاب جهنم وشراب الحميم والزقوم وعمل بمقتضاها من فعل الطاعات البدنيات والخيرات
والاجتناب عن ارتكاب الخطيئات وارتكاب الشبهات مع شرائط صحتها من الاعتقادات
الشرعية والنيات التي تكلف بها جميع الناس فالى النعيم والبعد من الجحيم وان غلب
عليه الجهة العقلية وعمل بمقتضاها اما من اكتساب العقليات المحضة والحقايق اليقينية بالبراهين
اللمية الدائمة فالى الاخر المخصوص الكونين بل القيام في صف اهل المهيمنين اذا
كانت عقايد الحقة مشفوعة بالنيات الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقي عن جميع ما
يشغل سره عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم ومثل ذلك فليعمل العاملون وفي
ذلك فليتنافس المتنافسون والعلم ان النية الخالصة عن شوب الاعراض النفسانية مطلقا
لا يمكن ان يتيسر الا للطايفة الاخص من الاخيار والحكماء فالاولى للحكيم والاحرى به ان لا يتوانى في استعمال الادب
الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال الادب والا كان الشرعية اخلاص نية هو
المقصود منها وليت شعري كيف يشوقون الى الدار الاخرة والمبدع الاول وما عرفوهما
الا بالتخيل ما به نفس جعلت المناسب للعقلية العلمية التي هي معرفة حقايق المبادي القصوى والغايات
الاخروية وخصوصا المبدع الاول الذي هو المبدأ والغاية الحقيقيين بالنحو الذي هما او الكشف و
العلمية التي هي العمل المزدوج لقوى الشهوية والغضبية والادراكية وخصوصا الوهم فقد
فازت بالسعادة العظمى في الاخرة وكل نفس فاتت هذه الافاعيل الاتي هي اضدادها
في ممتحنة في الاخرة بالشقاوة التي هي في مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون فيما بين هذه
الاطراف فلهم طبقات لم يمكن معرفة اجناسها وضبطها في عدد كما سيشير اليها انشاء الله تعالى تعميم
تخصيص ان النفس الانسانية في مبادي تكونها واوايل خلقها هي بالقوة في ادراكاتها
التي تكون بها ولا تبلغ تمام وجودها في كمال الامكان وكنز الخفاء في مجموع ادراكاتها الثلثة
التي بها تتصل الى العوالم الثلثة وهي الحس لادراك عالم المحسوسات والشهادة والخيال
لادراك عالم الغيب والملكوت والعقل لادراك عالم الربوبية والجبروت والحق تعالى نهاية في تفصيل من النشأة

مراتب كمراتبها في العاقلية والمعقولية فمراتبها في التعقل كما مر هي العقل الهيولاني والملكة والعقل بالفعل
والمستفاد فهي مراتب عنها فيه فكذلك لها مراتب من الاحساس والتخيل فتلك المراتب قوة واستعداد
وكمال وفوق الكمال فالقوة لها في الاحساس كما للطفل من الكتابة فهي عند كونه جنينا في الرحم
والاستعداد لها فيه كما للامي المحصل لاسباب الكتابة ولكنه لم يتعلم بعد صنعة الكتابة وهي
عند كونه في الرحم بعد والكمال فيه كما للمتعلم لها القادر على صنعها متى شاء لاجل زوال المانع الا
خلفه وهي بعد تولدها وخروجها من الرحم ووقوعها في فضاء الدنيا وان كان مع تعطل الحواس
من فعلها المانع كالنوم او التغميض او غيره وفوق فيه كما في حالة الكتابة بالفعل وانشاء النقوش
الكتوبة بالفعل لاجل زوال الموانع الخارجية بنفسه كما هي عند احساسها بالفعل لاستجماع الشرائط — الكمال
ودفع الموانع وكذلك فللناس مراتب التخيل فالانسان استوفى في هذا العالم درجات القوة والاستعداد
والكمال وفوق الكمال في باب الحاسية والمحسوسية لكون نفسه ما دام الكون الدنيا في تمام العالم
وثمرته التي بها انتهاء استكمال المواد والاجسام واما في باب التعقل من الاخريين فهما ثمرة التخيل
وبشعر التعقل فاكثر الناس متوقفون في هذين المرتبتين ما داموا في هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد
ولم يبلغوا في شيء منها الى حد الكمال وكثيرا منهم على حد الكمال في التخيل والتمثل من غير فعلية الامر
التمام — منه في العين الخارج فهم في باب الوجود المثالي النفسي في حد التمام من دون الفعلية الحاصلة
في المرتبة التي هي فوق التمام فنسبتهم الى عالمهم كنسبة الناقص التام الخلقة الى عالم الحس الناس نيام اذا
ماتوا انتبهوا واما الانبياء والاولياء والعرفاء والكاملين فالانبياء وخصوصا سيدهم وخاتمهم
صلوات الله عليهم اجمعين كانوا في حد التمام وفوق التمام في كلا النشأتين وكذا الاولياء والكمل من
العرفاء والحكماء وكذلك في باب العقل والمعقول الا انه حيث يكون للانسان بقدر اشتغاله بعالم الحس
محجوبا عن العالمين الاخيرين فهو مع كونه تاما كاملا في نشأة منها لا يكون فوق تمام عند حيوته الدنيا — التام
بحيث يترتب لوازم الفعلية وآثار الفضيلة في ذلك والا لانقطع تعلقه من هذا الكون الحسي
بالكلية سائرا الى عالم الذي يكون فيه بالفعل المحض فعليك بالتفطن والتدبر بما ذكرناه واصلناه لتحصيل

١٨٤

لتحصيل النشأة الثلاثة التي هي هذا العالم والآخرة وعالم الجبروت فان القوة على التي لا يتصور الا
الا كونه منتظر الوقوع ولا يلزم التعطيل في الامور الفطرية التي اودعها الله في الطبائع فوجود الا
ستعداد والكمال في كل من النشأتين الاخريين كاشف عن وجودهما في الواقع فتنتقل اليه النفوس
الانسانية بعد الموت فثبت مما ذكرناه وجود عالمين اخريين كل منهما معاد لطائفة من
النفوس وذلك ما اردناه تذكرة توضيحية ثم القائل ان يقول تلك الدار الاخرة
مع كثرة صورها وحسبانها واشكالها الحسية وانهارها اللذة وحورها وغلمانها
القبيحة المولمة وجحيمها وحميمها وزقومها الى غير ذلك من الخلائق والاشخاص التي في الآخرة
هل لها مادة تقبل تلك الصورة المنتسبة ام لا وعلى تقدير وجودها فالمادة الحاملة لا
شخاصها وكيفياتها وكيفيتها قلنا نعم لتلك الصور الاخروية ايضا بمنزلة المادة لها حيث المادة الحاملة
لهذه الصور الدنياوية من وجه ويفارقها من وجه اما وجه المشابهة فلكون كل منهما محل
الصور الفائضة بها واما وجه المفارقة فلاجل ان احدهما اي المادة الدنياوية انما تحلها الصور
الفائضة عليها لاجل سبق قوة استعدادية انفعالية وسبق حركة متوجهة الى الكمال الصوري
بخلاف الصور الاخروية فان حصولها لا يقوم بها انما هو من جهة الفعلية واللزوم لا من جهة
القوة والامكان ومن الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية او لا ترى ان محل السواد مثلا اذا
زال عنه السواد يحتاج في استرجاعه الى فاعل مباين يفيد السواد لذلك المحل من دون ان يكفي المحل
نفسه في استرجاع السواد وهذا بخلاف القوة النفسانية فانها اذا زالت عنها الصور المتمثلة
في استرجاعها اياها وتذكرها لا تحتاج الى تجشم كسب جديد الى مبدأ يحصل منه كما يحصل لا
بل يكفي في ذلك ذاتها لانها بما يقوم بذاتها من الامور الداخلية وذلك لان القوة الروحانية
من المواد الاخروية التي ينشأ منها الصور من غير كسب جديد ومبدأ منفصل واسباب اتفاقية
الذوق — خارجية بل الامر كله هنالك لله العلي الكبير وثانيهما ان من الاشياء الواضحة بحسب الذوق
والتجربة ان كل ما هو اقرب الى ان يكون الطف جوهرا واشد تعقلا نسبة واشرف صورة واجل كمالا وافضل

فانها تكون

الصور اسرع انفعالا واسهل قبولا مثال ذلك الماء العذب فانه لما كان جوهره الطف من جوهر التراب
صار لقبول الطعوم والاصباغ اسرع انفعالا وذلك للطافته وعذوبته وسيلانه وهكذا
لما كان الهواء الطف من الماء واشد سيلانا صار قبوله للاصوات والروايح اسرع انفعالا
واسهل قبولا وهكذا لما كان الضياء والنور الطف من الهواء صار قبولها الالوان والا
اشكال اسرع واشد روحانية وقربا من عالم الروحانيات وهذا البيان باب يخفى على كثير ممن ينظر
في دقائق العلوم اما العبد فذلك لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة
وادنى مراتب النفس في اللطافة هو اشد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس والضياء فدل الدليل
على ذلك قبولها رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب
انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها فلهذا اسهل للانسان بالقوة المتخيلة بعد ان
يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر عليه ان يدركها بالقوة الحاسة لان هذه روحانية
في عالم الغيب وتلك جسمانية في عالم الشهادة لانها بذاتها محسوسة في الجواهر الجسمانية من خارج
واما القوة المتخيلة فهي تصورها وتخيلها في الداخل والدليل على ذلك افعال الصنائع البشرية
المستنبطة اولا من الباطن فان كل صانع يتخيل اولا ويتفكر ويتخيل ويتصور في فكره صورة مع
بلا احتياج الى شيء من خارج كالمصالح والالات والموضوعات المكانية والزمانية ثم يفصل بعد
ذلك على الهيولى كما في مكان ما في زمان ما بحركات ما فالصانع يخترع في صقع من عند الله صورة
الصناعية بلا حركة وتعب واعياء ثم يتبع صورتها التي في صقع من عند الله الصور التي هي في الموضوع
الجسماني يفعلها الخاص الذي يصدر عنها فيقوم بها على وجه تكون عنها وفيها شيء واحد اي كونها
فاعلة وقابلة له هما حيثية واحدة فيها هو امور غيبية مستورة عن الحواس وعالمها غير هذا العالم
الحسي لان القوة الخيالية تبقى له كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس الظاهرة تبقى له كوة الى مشاهدة
عالم الشهادة ولولا ان اشتغال النفس باستعمال الحواس الظاهرة والقوة المحركة يمنعها عن مشاهدة
الصور الباطنية عيانا والا فتلك الصور اشد جلاء ووضوحا واقوى جوهرا وجودا من هذه

هذه الصور الحسية المغمورة في المواد المظلمة الجرمية هكذا قياس القوة العقلية بالقياس الى
حقائق المعقولات فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواهب على الاطلاق يكون قياس صور العقلية
وسرعة انفعاله عنها وقبوله اياها هذا القياس وكذا نسبة لطافة تلك الصور وشرافتها
وجلائها ظهورا ووضوحا وقوامها وتجوهرها قوة ووجودا الا ان من كونه عقلا
مستفادا فقيد ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة المبدعة للمعقولات
المتعلقة الوجود الا انه ما دام اشتغاله بالبدن وشواغله الحسية الدنياوية لا يمكنه ان يعقل معقولات
المستقلة الوجود مشاهدة اياها مشاهدة خارجية بل انما هي الان مشاهدة ذهنية كما شاهد
الاشياء خلف حجاب كهواء مغبر كثيف او ماء كدر وكذلك عامة الناس وجميع البشر لا يمكنهم
وتحصيل لهم في مشاهدة حال الحشر والنشاة الاخرة وشهود الجنة والنار وسائر ما وعدهم الله
ورسوله حقا ما داموا في الدنيا لانها امور باطنية غيبية وقد غلب على اكثر الناس هذه النشأة
الدنيا وتبدو طرفهم عليهم الغفلة والنسيان من امور القيامة واحوال الباطن وصنوفهم لاعراضهم
عن معرفة ما دونها ومشاهدة نحو امر الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور وعلم يدركون الحقائق
الاخروية والمواعيد النبوية مما جاء به الكتب والرسل لا على وجه ضعيف على مذهب من التخييل
والتمثيل بدون حقيقة الامر كما هو عليه واما العرفاء الالهيون فهم الذين وصلوا بقوة اليقين الى
ادراك حقائق النشأة الاخرة ومشاهدة عقلية من غير شائبة شك وريب فلا يزيد لهم رفع
الحجب عند الموت الا انكشافا ووضوحا لا يقينا ومعرفة واما اصحاب المعارج من الانبياء والمتجردين
من اغشية المواد ولبوسات الاجرام من الاولياء لخلع ابدانهم العنصرية او لحصول ملكة خلعها او انه لم
يمر بهم تخلفه مع صحوهم وشعورهم بايراد الحواس فقد حصلت لهم مشاهدة الصور الاخروية
واحوال البرازخ قبل وقوعها قيام القيمة والمجويين كما وقع للنبي صلعم ليلة المعراج حيث حكى
عنه انه رأى اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعين بعضا منهم وهم بعد ما ماتوا وما خلعوا ابدانهم
فلان وفلان وانهم في الجنة وفلان وفلان انهم في النار وراى الانبياء متى قد انقرضت ازمنة ... الدنيا

كشف كردن اهر يك خوفنا نو مبدا انتدا زعقب لعقنا نو

وذلك موسى عم يعني كلام الله تعالى تكليما وذلك لاجل الله مرجع الآخرة وشهود النشاة الثانية وخروجه
عن الامكنة والازمنة فكانت جنبة جميع الازمنة والامكنة بالنظر اليها لحاضر شهوده القريب من الحق الاعلى
في وجه واحد ثمرة عقلية قال بعض العرفاء كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا
رآه مشحونا باصناف السباع وانواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر
والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها لحظة الا ان اكثر
الناس لكونه محجوب العين عن مشاهدها فاذا كشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد
تمثلت له بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت
به وانما هي صفاته الحاضرة الآن قد انكشف له صورها فان اردت يا اخي ان تقتلها
وتقهرها وانت قادر عليها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك على لدغها ونهشها
لصميم قلبك فضلا عن ظاهر جسدك وجسمك ثمرة اعلم ايها السالك الى الله تعالى
والراغب الى نيل ملكوت رب الاعلى ان الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى
كلها مثالات وآلات على الامور الغيبية الاخروية كانها التفهيم مثالات ودلالات على
الروحانيات العقلية التي هي عالم الجبروت وحضرة الربوبية والاشعة المقدسة
ذلك لان العوالم متطابقة وجميعها مظاهر ومنازل لاسماء الله تعالى باعتبار معنى كل
الاسماء باعتبار وآخرها الاسماء على كثرتها التي لها باعتبار تعددها ومعانيها ومفهوماتها الا باعتبار
حقيقتها ووجودها الذي هو الحق المحض بلا شوب كثرة تنزلت اولا الى عالم العقول المتخلصة
والقواهر المفارقة وهي عالم الجبروت وعالم القدرة والقوة ثم نزلت الى عالم الاشباح
الروحانية والصور المثالية ثم الى عالم المحسوسات والماديات فكان التنزل من المبدأ
الاعلى على هذا المنوال فكذلك الرجوع والصعود الى الحق تعالى يكون على عكس هذا المثال
فجعل طريق الحواس درجات ومراقي يرتقي بها الى مشاهدة الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى
في بلوغ النفس اليها فجعل مراتب البدايات والاوساط فالبدايات هي عالم المحسوسات والاوساط

١٨٦

والاوساط عالم الآخرة التي فيه الجنة والنار الجسمانيتين وقد علمت مرارا ان سبب التعذيب
بالنار وانما يحصل من التلذذ بالحب آنفا ودخول النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنياوية كما ان
دخول الجنة هو من نتائج الزهد في الدنيا والورع عن محارم الله تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا يؤيد ما ذكرناه فكان كل واحد من الناس بواسطة وقوعه اولا
في عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار ولو لم يجبر هذه المعصية الفطرية الا بالتوفيق
الحسي بفعل الطاعات وكسب الحسنات فان قيل ما ذكرت ينافي معنى قوله صلعم كل مولود
يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما فان هذه الفطرة فطرة النفس الناطقة
التي هي بحسب ذاتها من عالم التقدس والطهارة واما التي ذكرناها فهي فطرة البدن الذي
حصل من الاجسام الكثيفة التي وصفها في احسن المراتب لعله هذا وصفه من الحقد
ويؤيد ما روي عن النبي صلعم حكاية عن الله تعالى انه قال ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها فان
اردت يا حبيبي وفقك الله لسلوك طريقه ان يبلغ اشرف المطلوبات وافضل الغايات
التي هي الامور العقلية والحقائق الروحانية فاجتهد اولا في معرفة الامور المحسوسة
فبذلك نخبرك ان تتركها وتزهد فيها وفي الامور الغير المحسوسة فان العوالم
من المضاهات لوقوعها تحت جنس المضاف فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء
المحسوسات فكما ان من لم يعرف الله لم يمكنه طلبه والشوق اليه والسلوك نحوه فكذلك
من لم يعرف الدنيا وحقارة شأنها لم يمكنه رفضها والرغبة عنها ولهذا اعتنى الحكماء بالبحث
عن الاجسام واحوال المحسوسات لينتقلوا منها الى الرياضيات ثم الى الالهيات وكون
الدنيا والآخرة تحت جنس المضاف بالقياس الى الآخرة قال الله تعالى تنبيها على ان معرفة
النشأة الآخرة ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ومما يجب عليك ان تعلم ان معرفة
الدنيا المحسوسات ومشاهدتها هي نفس النفس وتشاغلها بها ومعرفة امور الآخرة والروحانيات هي
غذاؤها ونعيمها وذلك لان النفس في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذه الآلة الحسية والآلات البدنية

بتوسطها الجسمانيات ثم تذكر ان النفس مادامت في هذه الدنيا كراكب سفينة هي البدن والالة
هي بمنزلة الالات للسفينة فيشاهد بتوسطها عجايب بحر الهيولى وطبايع الحواس ثم يرتحل
يعبر منه الى عالم الاخرة فاذا حصل لها ذلك فقد استغنت من التجدد والتعلق به بعد ذلك
كما استغنى عن السفينة بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب الغناء الابدي وربح التجارة
السرمدية بتوسط هذه الهيكل والالة مادام يمكنك قبل فناء المدة وفساد الهيكل وبطلان الوجود
واحذر كل الحذر ان تفوت تحصيل تقصير فتحتاج الى هيكل ونشاة اخرى ثم يكمل به فتكون
ممن يقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل او تبقى في البرزخ الى يوم يبعثون ومن ابن لهم
بتعرفهم ايان يبعثون او تبقى في الحساب والمناقشة في يوم كان مقداره خمسين الف ٥
مما تعدون مادامت النفس ساهية لاهية مقبلة الى الشهوات الجسمانية واللذات
الجسمانية والزينة الطبيعية والغرور بالاماني في هذه الحيوة الحسية اللهو التي فيها
قال الله تعالى فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال
والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما كذا فقال
لدفع الاشكال ان اعضل شبه المجاهدين للمعاد الجسماني واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار
الحكومية ثبوتهما وتحققهما في الشريعة الناموسية والحكمة الفلسفية هو المكان لهما والمسلم انهم
كونهما في جهة من جهات الامتدادية الجرمية في وراء الازمنة النفر منه واستحالة كونهما
داخل حجب السموات وتحت حيطة محدد الجهات وعرش التمام فاذا الجواب عن هذه الشبهة
ماده نهاد انشاء سود بما هو ان يقال على طريقة الاصحاب الالهيين والنظار السالكين الى الله
بان قلنا ثم الانكار مركب الا انظار ان محتكم هذه مبتنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة
هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان في هذه الوهم للجنة والنار باطل فان الشبهة منهدمة الاساس
الاصل الا انا نقول لا لان عالم الشهادة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا شانه لا يكون
له مكان كما ان ليس لمجموع هذا العالم مكان يمكن ان يقع اليه الاشارة الوضعية من خارجه

واخله لان المكان للشيء انما هو تبعية حسية واشارة الى ما هو مباين له في وضع خارج
ذاته فشيء وليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه والا لم يوجد بتمامه بل لاقي داخله ايضا ما يكون
مفصولا عن جميعه اذا اخذ بهذه الحيثية فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاما كاملا
لا من خارجه ولا من داخله فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم معلم المشائين بان العالم
بتمامه لا مكان له فقد اتضح انما يكون عالما فطلب المكان له باطل وانما الغلط من باب اشتباه
الجزء بالكل والاشتباه بين الناقص والكامل ثم على سبيل التنزل عن هذا نقول ان نسبة الدار
الاخرة مع هذه الدار هل هما منتظمان في سلك واحد والمجموع عالم واحد حتى يكون
طلب المكان لهما صحيحا او كل منهما عالم بتمامه مباين الجوهر والذات للاخرى غير منسلك
معها في سلك واحد لا يجمعهما امر وحداني لاستقلال كل منهما وتمامه فحينئذ طلب المكان له
والنسبة الى ما هو مباين الجوهر غير صحيح وانت تعلم ان الحق هو الثاني اولا ترى ان
اهل هذا العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم وهذا مما اتفق الناس عليه من
النوع من اهل النبوة والحكمة والعصمة ولو كان المجموع عالما واحدا كان هذا القول باطلا
والافصح ان يقال هذه الاطلاقات من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الافلاك وعالم الحيوان
وعالم الانسان لان هذه اطلاقات مجازية على سبيل التشبيه واما اطلاقه عليهما فليس من باب
التشبيه بعالم الاخر فان الدنيا والاخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود عالم تام لان
المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا بان يكون احدهما باطن الاخرة والاخرة ظاهر وهذا كلام
اخر فيه غموض فان لم يكونا مع مباينة كل منهما الاخر في الوجود ما يشملهما عالم تام فلا يحصل
عالم تام كما المطلق لفظ عليه في لسان الشريعة ان الله سبحانه عالم الدنيا والاخرة ومما
يوضح القول بان الاخرة ليست من جنس هذا العالم ان الاخرة نشاة باقية يتكلم فيه الانسان مع
الله تعالى وينظر اليه وهذه نشاة داثرة فانية بائدة اهلها اكثرهم لا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم واشتغال العوام بل اعلى اشتغال المنزوين واما مكالمة الانبياء مع الله ومخاطبته بسبيل الرسل

معه تقم ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ومما يدل على ذلك قوله تعالى وننشئكم
فيما لا تعلمون فانه صريح في ان النشأة الآخرة غير نشأة الدنيا وهذا ليست معلومة الا للكمل
من الاولياء الذين انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة واما غيرهم فليس عنده مما في الآخرة وصورها
الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالتها لهم على خصوص ما فيها الا
امثلة البعيدة كما اخبر سبحانه عنه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال ابن عباس
ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء هكذا في معالم التنزيل لمحيي السنة وبالجملة فنحو وجود الآخرة
غير نحو وجود الدنيا والدنيا والآخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم
يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر ونحو الوجود لا بالتخصصات التشخيصية الا
مباينات التعيينية والا كل يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيئات والتشخصات فيكون
القول بالآخرة نشأة سخافة لكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء
على ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعود [illegible] ابدا ولكن اهل الظاهر من العباد والزهاد منهم
من غير معرفة حقيقة الهيئة يتصورون لذات الجنة ونعيمها من جنس نعيم الدنيا الا انها الا
تلك عندهم الذ وادوم ولهذا يطلبونها في عباداتهم ويكون هي غاية حركاتهم النسكية وبا
صلواتهم وصومهم واحتمائهم عن هذه اللذات الفانية ليصلوا الى ادوم ما يتصورونه من لذة
ونعيم وابقاه فهم بالحقيقة من طلاب الدنيا على وجه اكد واشد من المكبين على هذه
الشهوات الفانية وعند انفسهم انهم في طلب مرضات الله والتقرب اليه واذا ثبت تحقق
ان الدنيا والآخرة مختلفان في الجوهر الوجودي فمن [illegible] في مسألة [illegible] فلا وجه لطلب المكان
الآخرة وانها في اي جانب من هذا العالم وصاحب الذوق يتفطن بهذا المعنى من اسم الدار
وكفاه صارفا عن ذلك فان الدار هي المكان والمكان لا يكون له مكان [illegible] يعني ان قال
ان اثبات المكان للجنة والنار مذكور في لسان الشريعة فكيف يمكن انكاره لها قلنا نحن نقول
في الجواب عنه مقدمة هي ان بعض المعاني قد يكون حقيقية وقد يكون نسبية كالبياض مثلا

مثلا فان الحقيقي منه لا يختلف في الخواص والاحكام ولا يقبل الاشد والاضعف بخلاف الاضافي
منه فانه قد يوجد فيه احكام تخالف احكام الخاصة بعد كونه بياضا حقيقيا كثيرة في
البصر وغيره من حيثية اخرى غير حيثية كونه بياضا كالعاج والساق اذ كل منهما مقابل
للاخر لو كان حقيقيا واما اذا كان نسبيا فقط فكل منهما يتصف بمقابله من جهة اخرى واذا تمهد
هذه المقدمة نقول قولنا الجنة والنار لا يكون لهما مكان من هذه الدار المراد به انهما لا يكون
حقيقيتين كالشيئين لا يكون كذلك اما اذا كانتا اضافيتين او كانتا بحسب نشأتهما الجزئية
فيمكن اثبات المكان في جهة اخرى غير كونهما جنة ونارا حقيقيين وما ورد من اثبات
مكان لهما في هذه الدار فهو حكم بعض نشأتهما الجزئية النسبية فانهما متى اخذناهما من حيث
كون احدهما علويا والآخر سفليا فيكون الجنة فوق السماوات السابعة والنار تحت الارض السفلى
واذا اخذناهما من حيث بعض صفاتهما ودقائقهما فالجنة حيث ينبع النيل والفرات والنار
[illegible] البحر [illegible] فلا يستحيل كونهما في امكنة متعددة في حين واحد ولا في امكنة
متفرقة بل الان حكم الاخبار النبوية صلى الله عليه وسلم لا يأبى في هذا فان الشيء الواحد في حاله يمكن ان ينسب
الى امور متخالفة باعتبار الوجود الاضافي دون الحقيقي ويمكن ان يجامع مع ضده من جهة
كالادهما فان البصر كيف والمتضادان لا يكونان متضادين من جميع جهاتهما واعتباراتهما بل بحسب
بعض الجهات والاعتبارات كالماء والنار فانهما لا يتضادان من كل الوجوه بل يتوافقان في
بعض الوجوه فلو اخذت النار وان اخذت من جهة من الجهات المتوافقة لكونهما موجودين
في العقل لم يمتنع اجتماعهما مع الماء وتحققهما فيه كما اشير اليه في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا
نارا فان قلت نحن لا نفهم من الاخبار النبوية صلى الله عليه وسلم الجنة والنار قلنا ليس عندنا ما نفهم حقيقة
ما ذكرنا الا هذه العبارات المجملة التي تحتمل معناها الذي هو اهله ويحتمل [illegible] حكاية
[illegible] اما المثال فكالمرآة في وجود الصور
المحسوسة فيها التي تقابلها فلذلك حكم الظاهر الجزئية للجنة والنار فكما انهما يعني تعبير الرسول

وبقي منبره وحضرته بياض الجنة بالقياس الى كشفهم وشهودهم إما لكونه
فشاهد الصور فيها لم يقابلها ضد بل من المقابلة فكذلك بعض المواضع المذكورة غير الراى
المنكشفة فيها بالقياس الى بعض اصحاب الكشف والشهود واما الحكاية فقد رأينا
في بعض كتب التواريخ ان احدا من الرجال دخل جبانا فرأى رؤوسا من رؤوس الناس
معلقة من الاشجار ومكان الثمار فقيل له انها رؤوس ملال الذين اغتروا واحد بعد
واحد فافهم ان كنت من اهل الفهم والا فانت وشأنك والاحتمال كسحر فراقك

تبصرة وتكملة ومما يجب ان يعلم ان الجنة التي كان فيها آدم دون جنة دون الجنة
الاخرة التي وعد المتقون لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد بوار السموات وانتهاء الدنيا
وبيان ذلك انه لما كان الموت ابتداء حركة الرجوع اليه تعالى كان بين الجنة البرزخ وجنة
الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اهل
الذرية مطابقة لان حركات الوجود نزولا كانت او صعودا على التعاكس من السلسلتين
وكل مرتبة من احداهما نظيرة من الاخرى لا عينها والا لزم حصول الشيء الواحد في
من حيثية واحدة وقد اشارت الصوفية الى هذا المعنى بقولهم ان الله لا يتجلى في صورة
مرتين وليفهم التأنيس انما هي نتيجة الاعمال الحسنة بخلاف الاولى ولذلك شبهت
بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية فافهم

نص في ذكر بعض الاحاديث الواردة في الشريعة الناموسية الدالة على اثبات الا
للجنة والنار في العصر الاول بيانا تتميما للتبصرة وتكميلا للهداية الماضية وجودها
وحكم فيهما الاصناف ينبغي اقتباس بها احوال وجودها وقد فيهما للحقيقة فيهما
في طريقة اصحابنا الامامية ومشايخنا الاثنا عشرية رضوان الله عليهم فقد روى محمد بن يعقوب الكليني
في الكافي عن ابن رئاب عن ضريس الكناسي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الناس يذكرون
ان فراتنا يخرج من الجنة فكيف وهو يقبل من المغرب ويصب فيه العيون فقال ابو جعفر عليه السلام

١٨٩

وانا اسمع ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم يخرج منها واليها تخرج ارواح المؤمنين
من حفرهم كل مساء فتسقط على ثمارها وتأكل وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف واذا طلع
الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد
حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق خلقها
ليسكنها ارواح الكفار ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت
الى واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون
واذا كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة قال قلت اصلحك الله فما حال
الموحدين المقرين بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا
يعرفون ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح
ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خد الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه
منها الروح في حفرته الى يوم القيمة فيلقى الله تعالى فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما
الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون مرجون لامر الله قال وكذلك يفعل الله بالمستضعفين
والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل القبلة فانهم
يخد لهم خد الى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان
وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم الى الحميم والجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم
تدعون من دون الله وروى ايضا في كتاب الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا
نتحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة وتأوي الى قناديل تحت
العرش فقال عليه السلام لا اذن ما هي في حواصل طير قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد
في الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله شر اليهود يهود بيسان وشر
النصارى نصارى نجران وخير ماء على وجه الارض ماء زمزم وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت
وهو واد بحضرموت يرد عليه هام الكفار وصداهم واما في سائر الطرق والكتب فالاخبار

يدل على ان الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار
ومثله عن الضحاك وجرى عن عبد الله بن سلام انه قال اكرم خلق الله ابو القاسم وان الجنة في السماء
واما انها في اي سماء فالمشهور انها في السماء السابعة وهو المروي عن ابن عباس قال مجاهد قلت
لابن عباس اين الجنة قال فوق سبع سموات قال قلت اين النار قال تحت سبعة ابحر مطبقة ومما يدل على هذا
ما يدل عليه ما روي في حديث المعراج الثابت في صحاحهم ان السدرة في السماء السابعة اذ نزل في الكتاب
المجيد ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وعن عبد الله بن مسعود
قال الجنة في السماء الرابعة فاذا كان يوم القيمة جعلها الله حيث شاء وروي عن عبد الله بن
عمر انه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس تنشر في كل عام مرة وهي مواطن ارواح المؤمنين
في طيور كالذراري يتعارفون ويرزقون من ثمرة الجنة ويقرب من هذا كلام بعض الفضلاء من
اهل الحكمة ان الارواح تهبط الى هذا العالم مع اشعة الشمس وفي بعض الاخبار ما يدل على
انها في السماء الدنيا وفي ذلك ما روي في حديث المعراج انه صلعم رأى في السماء الدنيا آدم ابا
البشر على يمينه كان من يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة ومن شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل
عليه السلام ان احدهما هو الجنة والآخر هو النار وفي بعض الاخبار لبعضهم ما يدل على انها في بعض
اديم الارض وفي ذلك ما روي لبعضهم في حديث المعراج انه صلعم بلغ قبل انتهائه الى بيت المقدس
واديا فوجد ريحا باردة طيبة وسمع صوتا فقال له جبرئيل هذا صوت الجنة يقول كذا
ومن الاخبار ما يدل لبعضهم على ان بعض الجنة في الارض كحديث ما بين قبري ومنبري روضة من
رياض الجنة وفي رواية بين قبري ومنبري وفي رواية ومنبري على حوضي وما روي عن جعفر بن
محمد عليهما السلام في طريق العامة والخاصة يؤيد هذا حيث قال ان في جبل احد تلعة منا من صون الجنة
وجبل اروند يقرب من همدان ويقرب من هذا ما اشتهرت روايته عن النبي صلعم انه قال ما من
رمانة او حبة الا وفيها قطرة من ماء الجنة ومن الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة كينونة في
الارض في بعض الاوقات والساعات كما روي من حديث يوم الكسوف انه صلعم قال ما من شيء

معراج مع

توعدونه الا قد رأيته في صلوتي هذه لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتموني تأخرت مخافة
ان يصيبني من لفحها الحديث الى ان قال ثم جيء بالجنة وذلكم حين رأيتموني تقدمت حتى قمت
في مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم بدا لي ان
لا افعل هذا الحديث مما رواه محمد بن مسلم في كتابه وفي بعضها انه لما رأى صلعم جهنم وهو
في صلوة الكسوف جعل ينفخ حرها عن وجهه بيده وثوبه ويتأخر عن مكانه ثم
ويقول الم تعدني يا رب انك لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني حيث عندا قوله تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فانهم وفي
لبعضهم عن بعضهم انه صلعم صلى لنا يوما الصلوة ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد
فقال قد رأيت الآن مذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبل هذا الجدار
فلم ار كاليوم في الخير والشر رواه البخاري واما النار فالمشهور في السنة الجمهور انها في الا
رض السابعة وفي الاخبار ما يدل على انها في السماء كما ذكرنا عن مجاهد والضحاك في تفسير
قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وكما روي في حديث المعراج انه صلعم رأى في السماء
الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طريقا من طرق النار فنظر اليه حتى ارتقى اليه صلعم
من دخانها وشررها ودنا من حرها ومن الباب ومن الاخبار ما يدل على انها في البحر قال صلعم
ما اراه الاشارة الى قوله تعالى والبحر المسجور وروي لبعضهم في التفاسير ان البحر المسجور هو
النار ومنها ما روي عن بعض علماء العامة مسندا عن رسول الله صلعم انه قال البحر هو جهنم
ومنها ما يروى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم لا يركبن رجل بحرا الا غازيا او معتمرا
فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا ومنها ما اورده الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلعم قال
البحر نار في نار ومنها ما مر ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت سبعة ابحر
مطبقة قال بعض العلماء ان هذه الابحر السبعة المذكورة في كلام ابن عباس هي ما روي عن
كعب الاحبار انه قال خلق الله تعالى سبعة ابحر بحر اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن وراء

منها ما روي عن امير المؤمنين انه سئل يهوديا اين موضع
النار في كتابكم قال في البحر

بحر اسمه مطبقة ومن ورائه بحر اسمه برهاس ومن ورائه بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اسمه البالكي
وهو آخر البحار محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تحته ومنها ما روي عن
بعض السلف في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال جهنم هو
البحر وهو محيط بهم تنتثر فيه الكواكب ثم يستوقد فيكون هو جهنم ومنها ما روي عن ضحاك
في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا قال هي في حالة واحدة في الدنيا يغرقون ويحرقون من جانب
والمنقول في هذا كثيرة وقد كان يشبه هذه الاخبار المنقولة عن الشريعة في كلام قدماء
اساطين الحكمة عظماء الفلسفة دون متأخريهم المقتصرين على طريقة البحث من دون التأله
الرجوع الى حامل الوحي والكتاب قال سقراط معلم افلاطون الالهي واما الذين ارتكبوا الكبائر
فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت
آثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع
ينادون منه خصومهم ويسئلونهم الاقتصار على القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنهم
اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دأبهم الى ان يرضى عنهم خصومهم والذين كانت سيرتهم
فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من المحابس ويسكنون الارض
النقية قال مترجم طرطاوس شق كبير وهو تهوية يسيل اليه الانهار وهي على انه يصفه بما يدل على النيران
النيران فيه وكانه يعني به البحر المسجور فاموسا فيه ومن الاخبار ما يدل على انها في هذه الارض
بعينها الحديث حادث الذي ذكرناه من قبل ومن الاخبار ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روي
عن قتادة في قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم قال ذكر لنا انه حفرت
ووقع في النار وروي عن جابر بن عبد الله قال رأيت الدخان يخرج منها من
بقعة فيها ويقرب من هذا الحديث حديث برهوت عن امير المؤمنين ع قال ابغض
الى الله وادي برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤها اسود منتن ياوي اليه ارواح الكفار
وذكر رجل انه بات في وادي برهوت فسمع الليل يصيح فذكر ذلك لرجل من اهل العلم فقال

١٩١

الملك الموكل بارواح الكفار اسمه دومه وحكى الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال نجد من
ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جدا فيأتينا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار
وبعض هذه الاخبار وان كانت في ارواح الكفار من غير تعرض بذكر النار الا انه مع
ضمنها الى قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا استوضحت في الحكم النار على
وجه اظهر واقتضى ومن الاخبار ما يدل على انها تكون في ظاهر الارض في بعض الاحيان
كحديث الكسوف الذي سبق ذكره ومنها ما يدل على ان النار مع الجنة حيث قال
في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
هو ما بين الجنة والنار قال بعض المفسرين بين الجنة والنار كوى فاذا اراد المؤمن
ان ينظر الى عدوه في الدنيا اطلع من تلك الكوى كما قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم فاذا
اطلعوا من الجنة الى اعدائهم وهم يعذبون في النار ضحكوا فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا
من الكفار يضحكون تتمة هذه الاخبار والروايات ظواهرها ما نقضت على
الرسوم وباطنها متوافقة عند العارفين لا نبياء ومعانيها عندهم على اصول صحيحة وقواعد
كشفية لم يتكلموا بها ويتكلمون في الشمس لقلة النهار بخلاف غيرهم فانهم حيث لم يأتوا
البيوت من ابوابها فتسلطت عليهم الاحكام وتفاسدت بينهم مقاصد الكلام
على رأي ولم يتوافقوا في حكم فاصبح كل منهم مناقضا للآخر واصبحت عقولهم معارضة
للآراء المتناقضة ومصادم للاهواء المتضادة بل كثيرا ما يكون واحد منهم يناقض نفسه
في مجلس واحد وقد لا يشعر به فصل في بيان ان الموت حق والبعث حق قد علمت
من تضاعيف ما تلوناه عليك ان لكل شيء من كرة جبلية وشوقا طبيعيا الى جانب العقل
ودينيا وطريقة فطرية في طلب الخير والكمال ومعبود ينتابه في طلب القرب الى الله
سواء كان ذلك مشعورا به لهم او لا وهذا المعنى فيما هو اتم من ذلك في الاشياء وخصوصا في
للكون من اشرف الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فان كل من له ادنى تحدس يعلم انه

حال وشدة حال اشد الا كهولة وشيخوخة وانتقالات فطرية وتغيرات طبيعية توجبها
الا ما هو الوجه الكلي مع قطع النظر عن تحصيل واكتساب الكمالات والسعادات عقلا وشرعا
وعن اضدادها من النقايص والشقاوات ايضا كل ذلك الانتقالات والتغيرات هي
بحسب الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لا تنام فانها في اوائل تكونها بمنزلة البذر
الذي هو بمنزلة امر كب لوجودها لغاية ضعفها وقلة قواها في اوائل التكون واذا انتقلت النفس
وتوجهت اليه هو تكميل نشأتها الحسية وتعمير مملكتها وعسكر جنودها التي هي البدن
وقواه وجميعها تكون من اهل هذا العالم ثم اذا كملت هذه النشأة لها وعمرت هذه المملكة بنور
جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية لها وتوجهت الى العالم الآخر ومنزلها الاخروي وابتدأت بتحصيلها
ومبدء معادها وهكذا يتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت في تقويت جوهرها المعنوي
نقصت في وجودها الظاهرية وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها التي هي في
عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي الجسماني اليها ولذلك رغبتها الجبلية الى تقويتها الكونية وتوجهها في
السفر والسلوك نحو عالمها الباطني ونشأتها الروحانية فاذا انتهت في سيرها الى الاعتبار باب
من ابواب الآخرة التي تكون عند الانقضاء وهي نهاية السفر الى الآخرة وبداية السفر فيها عرض
لها الموت في هذه الدار وهو عبارة عن الولادة في الدار الآخرة وقد مر ان نفس الانسان ما دامت في
اول تكونها كالجنين تدرج وتكمل في هذه النشأة كما تدرج الجنين في بطن امه ثبت بتلك
المقدمات ان الموت الطبيعي للنفس وكل طبيعي لشيء خير وتمام فكل خير وتمام فهو حق لذا فالموت
حق له النفس الناطقة فاما الهلاك والفساد الذي يطرء البدن فانما له بالعرض لا بالذات فهو من
باب الصلاح الواقع بالعرض لاجل مصاحبة النفس التي تكون موت البدن صحيحا لها تماما
لو نظر حق النظر الى البدن باهويته لعلمت ان انيته وذاته انما تكون بالنفس فاذا انقطع النظر
عن النفس لم يبق للبدن انيته وحقيقته الا العناصر والاجزاء البسيطة والهيولى وهي
وقال بعض العرفاء ان الموت تجلي الحق لوسي النفس الناطقة بتبدل تحصيل البدن لكونه من عالم الملك

الملك وتجليه تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس الناطقة التي توجهت بذاتها الى ذلك العالم فعند
ما توجهت لتجلي جهة الروحانية والملكوتية اضمحلت منه جهة الجسمانية والملكية لانهما
ضدان والدنيا والآخرة ضرتان لا يجتمعان فان قلت لو كانت النفس متوجهة بحسب
جبلتها نحو الآخرة فلم جعل في طبعها ما يضاد ذلك وهو كراهة الموت وبغض الفناء والعدم
قلت ان الله جعل لعواقب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها
كراهة العدم والفناء وهذا حق للنفس جبلي لها لكون الوجود خيرا محضا ونورا محضا وبقاء
في نشأة الحسية وعن ضبه النور والطبيعة لم يفعل شيئا باطلا فتعلم من هذا ان شهوة النفوس
للبقاء وكراهتها للفناء ولابد الاحكمه وغاية وهي طلب بقائها الاخروي واتصالها
بعالم الملكوت الذي هو عالم الدوام والبقاء فمحبة مطلق الوجود وكراهة مطلق العدم مركوزة
في طبع النفوس وذلك بحسب ما اودعها الله تعالى فيها وحيث ينبغي ان بقائها ودوامها
في هذه النشأة الحسية امر مستحيل فلو لم يكن لها نشأة اخرى تنتقل هي اليها لكان ما ركز في
النفس واودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي والحيوة الابدية باطلا ضايعا ولا باطل
في الطبيعة على ما اتفق الحكماء فلولا ان ما كراهة النفس لموت الجسد الذي هو عائق عن نيل
السرمدية ببقائها الابدي والسبب في ذلك مع ما ذكر فيها من التوجه الجبلي لها الى
الدار الآخرة والحركة الذاتية الى القرب من الله تعالى والاحتجاب عن عالم الظلمات والحجب
الجسمانية فان التجسم عين الحجاب والغفلة والنوم والجهل كما اشرنا اليه بوجه لطيف
نقول في كراهة الموت الطبيعي من الروح النطقي سببان احدهما فاعلي والآخر غائي واما
السبب الفاعلي فهو ان النفس كما مر ان لها نشأت ثلثة حسية وخيالية وعقلية فاول
نشأتها نشأة الحس وبها الغلبة على الانسان ما دامت هذه الحسية باقية لا يجري
احكامها على النفس في هذه الدار ويؤثر فيها من هذه الجهة كما يؤثر في الجوهر الحاس وفي
الحيوة الحيوان من الملايمات والمنافيات الحسية ولهذا تتألم وتنفر عن الانفعال

بالنادر ساير للنفسانيات الحسية لا من حيث كونها جوهرا ناطقا وذاتا عقلية ذات نشأة
وعالم ملكوتي بل من حيث كونها جوهرا حساسا ذا نشأة حسية وعالم دنياوي فنفورها من الموت
البدني وكراهتها للعدم الحسي انما يكون لها بحسب هذه النشأة الطبيعية واما ما
يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة السلطان الملكوتي والشوق الى الله تعالى ومجاورة
ملكوته ومقربيه فهو محبة الموت الطبيعي والوحشة عن حيوة هذه النشأة ومشاهدة
الدنيا فان وحشة اهل الباطن من مجاورة احياء هذا العالم اشد من وحشة الانسان
عن مجاورة الاموات بكثير واما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت فهو ان اراد الله
وقصد في ايلاج الالم في جبلة الحيوانات والوجع والخوف في طباعها مما يلحق بابدانها
من الافات العارضة والعاهات الواردة عليها وخصوص الموت ليس من باب العقوبة كما
كما ظنته التناسخية بل حث النفوس لها على حفظ ابدانها وكلاءة اجسادها وصيانة هياكلها
من الافات العارضة لها والاجساد ولاستعمالها في ذاتها على ما فيه منفعة البدن ولا دفع
مضرة منها فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالاجسام وخذلتها واسلمتها الى الهلاك
قبل تمامها واعمارها وانقضاء اجالها لهلكت دفعة واحدة في اسرع مدة قبل تحصيل نشأة
اخرى للنفس وتعمير الباطن وفي ذلك فوات المصلحة الكلية والحكمة الكاملة نصر في
الحساب والميزان والصراط وقد علمت بما تقدم من الاصول المتقدمة ان كل مكلف
يرى يوم الاخرة ما عمله من خير او شر محضرا ويصادفه كل دقيق وجليل من افعاله
او الصحيفة منشورا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا
الخ ويعرف كل احد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق يعبر عنه بالميزان وان لم
العلوم والاعمال كميزان الاجسام الثقال كالاثقال والاسطرلاب الذي هو ميزان المواقيت
والمسطرة والفرجار والشاقول الذي هو موازين الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان
الشعر والذوق السليم الذي هو ميزان بعض المعاني وساير الموازين نعم ميزان كل شيء يجب ان يكون

ان يكون من جنس ذلك الشيء كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اعمالهم وافعالهم وسرائرهم
وضمايرهم وانكارهم وعقايدهم ونياتهم بما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه الى
مناقشة في الحساب والمسامحة ومنهم من يدخل الجنة بغير حساب نصر في ان الجنة حق والنار
حق وفيه ابطال لرأي اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان لله تعالى عالما اخر غير هذا العالم كما هو
عالم الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا وعالم الظاهر وعالم الشهادة والملك
والخلق ولما كان للانسان في مبدأ خلقته ناشيا من مواد هذا العالم الاسفل وله الارتقاء والتوجه
الى العالم الاخرة بالفطرة لا بد له من السائر من مسقط راسه الى عالم الغيب فالله تعالى برحمته وعنايته
خلق الانبياء عليهم السلام وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم وقوادهم في السفر الى الله تعالى كرسل
القوافل وانزل عليهم الكتب لتعليمهم كيفية السفر والارتحال واخذ الزاد والراحلة وكيفية الحال عند الوصول
الى المنزل الاخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون
فان سر القيمة من اسرار العظيمة التي لم يعرفها الا الانبياء لانهم كانوا اصحاب الشريعة ويسئلونك عن الساعة
ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها يوم القيمة يوم الجزاء
والثواب بلا عمل والشريعة يوم العمل بلا ثواب ووجه اخر الشريعة هي الطريق والشرع العام والقيمة
هي الغاية والمقصد فصاحب الشريعة يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم لما علمت من تحقق ان
الخلق مامورون بسلوك طريق الاخرة والسالك لا بد فيه اثر من المقصود والغاية يتوجه اليه
ويسلك نحوه وذلك الاثر هو المعرفة وينبعث الشوق الارادي والحب الاخروي ان الانسان ما لم
يكن عارفا بالحق لم يمكن سلوكه اليه والعارف ما لم يكن محبا للحق لا يمكن سلوكه لديهم فالشوق والمحبة
مرتبة من الوصول كما قال هو المرء مع المحبوب المرء يحشر مع من احب والمعرفة درجات
مختلفة الظن والعلم والابصار اي المشاهدة الباطنية الظن في هذه النشأة الاولى والعلم في
الثانية والمشاهدة فيما فوقهما فحال الانسان مادام كونه في الدنيا ومن حيث كونه في الدنيا
الا انهم في مرية من لقاء ربهم   اهل دنيا كافران مطلقند   روز وشب در زقزق ودر بقبقند

وما الموت الاخرة يحشركم الى يوم القيمة لا ريب فيه ويوم مهما امر العلم في الدنيا والنار هلا في الاخرة كلا
لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فالاول الذي يحصل اولا للسالك من علوم
هو الايمان بوجوده ووجوبه والاثر الثاني هو الايقان والتحقيق والنار هلا اذ هذا هو الحق
اليقين فالاشد بخلافه راى اهل الظن والتخمين حيث يزعمون يوم القيمة بعيدا من الانسان بحسب الزمان
وما الظن الساعة فاسمه بحسب المكان ويقذفون بالغيب من كل مكان واما اهل العلم واليقين فيعقل
قريبا بحسب الزمان فقربت الساعة وبحسب المكان واخذوا من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونراه
قريبا وكان نبينا صلى الله عليه وسلم يشاهد خازن الجنة والنار وليد من شاهدها ونوع وهكذا ولم يكن
حارثة مؤمنا حقيقيا ما لم يكن مشاهدا للامور الاخروية واحوالها اذ قال اصبحت مؤمنا
حقا فقال عليه السلام لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون وتاني اهل فما حقيقة
النار يتعادون ويتعاونون فقال عليه السلام اصبت فالزم فاذا شئت تحقيق
ما ذكرناه اتضح واستبان منه فساد بعض من المذاهب السخيفة والاراء الباطلة في هذا الباب
اي من زعم ان الجنة والنار لم توجدا بعد ولا توجدان الا بعد خراب العالم وهلاك السموات
والارض ولم يعلموا ان هذا الاعتقاد يبعد صاحبه عن طريق الاخرة ويقلل رغبته في ثواب
الاعمال وجزاء احسانه ويقلل خوفه ورهبته من عقوبة معاصيه وسيئاته والى ذلك اشار
بقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وبقوله اولئك ينادون من مكان بعيد
وكذلك من يعتقد خلود اهل الكبائر في النار ابدا ويبعد رحمة الله وانقطاع غفرانه
عن المجرمين ولم يعلموا ان الرحمة واسعة والمغفرة سابقة والعفو ... ولم
بان هذا الراي لبعضهم مما ينقطع به الانسان من رحمة الله ويقلل الرغبة والرهبة ونعيم الجنان
وعذاب النيران وقلة الرغبة والرهبة يبعد الطريق الى الله تعالى وملكوته على الطالبين
له والقاصدين نحوه والمرغبين فيه فلذلك كل اعتقاد ومذهب ينافي رحمة الله ويبعد
ويبعد الطريق اليه سبحانه فهو باطل لا محالة فان ذلك ينافي وضع الشرايع ونقضا لرسال الرسل

194

الرسل وانزال الكتب اذ الغرض من جميعها تقريب الاسباب لقرب الخلق لجوار رحمته وبعدهم عن ... والبر
وبعدهم من الاراء السخيفة لبعضهم استفادة اكثر الناس ان اجسام اهل الجنة اجسام لحمية وابدان
طبيعية مثل اجساد اهل الدنيا مركبة من اخلاط اربعة قابلة للاستحالات والتغيرات
معرضة للافات واذا تاملوا فيما وصف الله تعالى من صفات اهل الجنة يظهر بنا هذا الراي وذلك
قول الله سبحانه لا يمسهم فيها نصب ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وانهم خالدون
فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وما شاكل هذه الصفات التي لا يليق بالاجسام اللحمية والابدان
المختلطة ولا يليق بالعقلاء ان يعتقد امثال هذا من قول الا من هو مثل النساء والصبيان والجهال
والعامة فان هذا الراي جيد لهم يليق بافهامهم ويصلح لهم ويرغبهم في عملهم ... ان من علامة
حقيقة الاعتقادات ان لا يقع فيها تناقض ويخالف واكثر اراء المجادلين وطايفة
الكلاميين والمشبهين بالعلماء يكون بحيث اذا عرضه صاحبه على عقله انكره عليه ...
مناقضا للسائر اعتقاداته واسواه فيقع عند ذلك في شك وحيرة ويسوء ظن بدينه
وتخيلات فاسدة ولا يجد في العالم اسوا الناس مذهبا واسخف الخلق واردأهم رايا
الناس من حيث انه يعتقد امرا ويكون عقله منكرا عليه ونفسه مرتابة وظنه سيئا بربه
كما قال الله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين ومن جملة ما ذكرنا
في الرواية والسخافة الراي من يعتقد بان الله تعالى خلق خلقا عاديا واعداه واشاره ومكنه
وقواه وسلطه على عباده متمكنا من بلاده ثم ناصبه العداوة والبغضاء وخلق له
جنودا وهم يفعلون ما يريدون على رغم منه ومعاداة له وهو الجاعل لهم الشهوة والارادة
والقدرة والاستطاعة وطول العمر والمهلة وسعة الرزق والنعمة بل الحق كما اشرنا اليه ان كل
احد من الخلايق وان كان من الاشقياء والمرحومين فانما لنشر رحمته تعالى وسلب اليه ...
ولطفه له لكنهم لا يوجد من يرغب اليه تعالى ومن يحب والطاعة نظر بعين البعد من القرب وان لم
يشعروا به بل على خلاف ما ادركوا منها اكثر الناس وصاحب هذا الراي اذا فكر في ...

وماذنب اليسم من مخالفتهم وعداوتهم لله تعالى امتلا قلب منهم غيظا ما صبهم العداوة و البغضا
وحصل في نفسه ملكة العداوة ورسخ فيها خلق الغضب وشهوة الانتقام طول الايام
حتى انه لغاية جهله يكون اكثر شغله واهم مآربه وابهج حسناته عنده هو عداوة المخالفين
له سيما وافضل قرباته مخصومته اياهم حتى لو غلبه على قتلهم وامكنه قطع اوداجهم لفعل ذلك
من شدة غيظه واذا لم يقدر على ذلك يغلي طول عمره صعقا غاظا مغتما امتلأت نفسه معذبا
قلبه ومع كونه على هذا الحال من حمد منه لقوة غضبه وطاعته شهوة نفسه يرى على
وسواده معتقدا عجب غضبه وانه لم ينطق به لسان نفس باب كسر النفس وعدم
العمل كما هو دأب الصالحين على اتباعهم على ظنه ولكن يتوقع في ذلك تجيب الباب
اجرا عظيما وكثيرا ما ينظر نظر الحقارة على من ليس كذلك من اهل مذهبه ويعده من ضعفاء
الايمان والمستضعفين وذلك لانه ترك الغيرة الحقيقية مع المخالفين له في الدين
وربما تحير في خلق الله تعالى الشياطين والكفرة والعصاة وتربيته اياهم وتوسعته نعمه عليهم و
تمكينهم فيما يفعلون وامهاله اياهم ملاحظة كفرهم وعصيانهم وربما عاتب ربه في القضية
وخاصمه في السر لعلم بكون خفا بعضا من اثم لم خلقهم وعذبهم وحاجهم ومكنهم وسلطهم
على الاولياء ولماذا وكيف وما شاكل ذلك من هذه الوساوس والظنون المولدة
للنفوس المعذبة للقلوب واكثر هذه الاوهام والوساوس يعرض للجهال والمتشككين و
النفوس السقيمة والقلوب المريضة وباسقام الجهالات والاعوجاجات عن الملك القويم
وامراض الاخلاق الذميمة والانحرافات عن الصراط المستقيم وانما ذكرنا هذا لنعلم ان
بابا من هذه الاراء واعتقادات الردية المولدة للقوى معتقد بها المعذبة للقلوب اصحابها
اراد اعتقادات هي اغذية روحانية ملائمة للارواح والنفوس ومبشرة للقلوب
اولياء والله تعالى واعتقاد المخلصين من عباده الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا الوجه
وتركوا معه الاسرار والاعلانية وهم الذين صفت باطن نفوسهم من دنس الشهوات الجسمانية وطهرت

وطهرت اخلاقهم من العادات الرديئة وتقدست عقولهم من الجهالات والاراء الفاسدة
وصانوا جوارحهم من اعمال السيئة والشتم عن الفحشاء والمنكر وذكروا سائر الناس ولم يعترضوا
على الله في شيء من تدبير خلقه الاسرار والاعلانا لا يضمرون لاحد من الخلق سوءا ولا
والحسد يحكم بان هؤلاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض
هونا واذا خاطبهم قالوا سلاما والغرض من ذكر هذا الكلام هاهنا ان من اشكل عليه تحقق
العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين الامر الذي يحيى بالذنب والمعصية
هذا وبين الاحتراق بالنار والتعذيب بالجحيم والزقوم وتسلسله بجحيم وكذا بين المسح باطاعة
والعبادة وبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور والغلمان وسائر الغذا
الجحيم وملذات الجنة والنعيم فسيعلم ان هذه الافعال المحمودة التي هي الطاعات انما
لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذلك الافعال المذمومة انما ترك لاجل انها تجر الى الاخلاق
السيئة فالغرض من الاعمال الافعال الاكاسب واتروكا انما هو تحسين الاخلاق والملكات وتبديل
السيئات بالحسنات بتوفيق من الله تعالى وتأييد منه كما قال في حق المخلصين من عباده
اولئك يبدل سيئاتهم حسنات وكما ان في الدنيا كل صفة تغلب على باطن الانسان وتستولي
عن نفسه بحيث يصير ملكة لها يوجب صدور افعال منه مناسبة لها بسهولة يصعب عليه
صدور افعال اضدادها غاية الصعوبة وربما يبلغ من بعض القسم الاول حد اللزوم قريب
من القسم الثاني حد الامتناع لاجل رسوخ تلك الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب
والتحصيل فلما يصل الافعال المنسوبة الى الانسان الموصوفة بكونها بالاختيار في شيء من
مراتبها حد اللزوم والامتناع بالقياس الى المخالفة لان الانسان واراد وتمحيص للدواعي والصوارف
الخارجية لكون النفس متعلقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانفعالات بالسكنات
فالنفوس بما يصير بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف الاخرة فانها النيت دار الاكتساب
والتحصيل كما اشار اليه بقوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا

يبقى في النفس ورسخت فيها واشتغلت معها الى الدار الآخرة فصارت كأنها لازمة لها ولزمت لها الآثار
والافعال الناشئة منها بصورة تناسبها في عالم الآخرة والافعال والآثار التي كانت تلك الصفات
مصادرها في الدنيا ربما تخلفت عنها هناك لاجل العوائق والصوارف الجسمانية الاتفاقية
لان الدنيا دار تعارض الاضداد وتزاحم المتمانعات بخلاف الآخرة لكونها دار الجمع والاتفاق
لا التزاحم ولا التضاد فيها والاسباب هناك اسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية
دون العرضية فكلما يصلح اثر الصفة نفسانية لم يتخلف عنها هناك كما يتخلف عنها ههنا
مانع له ومعاوقة مضادة اذ لا سلطنة هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية في
الشرور بل الملك لله الواحد القهار فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول يوم لا
يملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لا تنفعهم شفاعة الشافعين اي العلل الاتفاقية
واذا تحققت هذه الاصول ثبت ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن واثرا
مخصوصا في كل قابل بل لكل صفة جسمانية او روحانية اذا قارنت مقابلا اثر في ذلك
القابل اثرا يناسبه فان كل قابل يقبل من مهية واحدة شيئا على حسب طباعه اولا ترى ان الجسم
الرطب متى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم آخر مثل الجسم المنفعل الرطوبة بنفسها وطباعه
نفعل فعل الرطوبة في قابل هو جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية اذا انفعلت عن رطوبة
الجسم الرطب لم يقبل الاثر الذي ينفعل به الجسم الثالث منفعلا بصيرورته رطبا بل يقبل شيئا آخر من
الرطوبة لها طور خاص في ذلك كما يقبل القوة الناطقة متى نالت الرطوبة وحضرتها فانها
شيئا آخر من مهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي وهذا الظهور آخر عقلي يتخول بوجود عقلي
هويته عقلية فانظر كم تفاوت النشآت في جهة واحدة لصفة واحدة كيف فعلت واثرت
في موضع الجسم شيئا آخر وفي جوهر آخر شيئا آخر وكل من الثلثة حكاية للآخرين لان المهية
والموجودات متخالفة وهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعد الله ورسوله وتوعد
عليه في لسان الشرع من الصور الاخروية المرتبة على الاعتقادات الحقة والباطلة والاخلاق الحسنة

والقبيحة المستتبعة للذات والآلام اذا لم يكن من اهل المكاشفة والمشاهدة ولما تتبين
التفاصيل في كل صفة وعمل ما وعد فيه او توعد عليه الشرع الانور بحكومة الاخروية فيتوقف على
كشف تام ومعرفة كاملة واتصال قوي بعالم الغيب وتجرد بالغ من علائق هذا العالم
فكل من له تحدس في العلوم يجب عليه ان يتأمل في الصفات النفسانية والاخلاق
الباطنية وكيفية منشائيتها الآثار والافعال الظاهرة منها بعينها لان تمام
كيفية استتباع الاخلاق المكتسبة في الدنيا من تكرر الافاعيل الآثار المخصوصة في
الآخرة مجمعا لقوله الدنيا مزرعة الآخرة فكما ان من شدة الغضب في رجل تعرض
ثوران دم حار احمر به وجهه وحرارة جلده واحتراق مواده على ان الغضب صفة
نفسانية موجودة في عالم الروح للانسان ذو ملكوتية والحركة والحمرة والحرارة والاحتراق
من صفات الاجسام فقد صارت هذه الهيئات والعوارض الجسمانية نتائج لتلك الصفة
النفسانية في هذا العالم فلا عجب من ان يكون صورة هذه الصفة المذمومة مما يلزمها
في النشأة الاخرى نار جهنم التي تطلع على الافئدة فاحترقت صاحبها كما تلزم ههنا عند
شدة ظهورها وقوة تأثيرها اذا لم يكن صارف عقلي او رادع شرعي في الغضب من حرارة
العرق واضطراب الاعضاء وقبح المنظر وربما يؤدي الى الضرب الشديد والقتل
لغيره بل لنفسه وربما يموت غيظا فاذا تأمل احد في استتباع هذه الصفة الملكية
لتلك الآثار فيمكن له ان يقيس عليها اكثر الصفات الموعد باشباح الاعتقادات والملكات
وكيفية انبعاث نتائجها ولوازمها يوم الآخرة من القرآن وغيرها وكذا امثال الاخلاق
ها من الحسنات الاخلاق والاعتقادات وكيفية استنباط النتائج والثمرات من الجنات
والرضوان والوجوه الحسان لقوله اي دليله يوسفي يوسفان كول برخيزي ازين
خواب كرآن كشته كر كار هر كه خواهد تو مبدأ نشان عقب اعضاى تو وههنا
دقيقة وهي انك ان انتبهت على ان الملكات والاخلاق الانسانية والاعمال النفسانية

بعد تسليم انها سبب لها كما شاهدنا اخروية واشخاصا بذخية موذية كالنيران والحيات
والعقارب فان كانت الاخلاق ردية والاعمال قبيحة او ملذة كالجنات والحور والغلمان
ان كانت الاخلاق فاضلة والاعمال حسنة فكيف يتصل بالامهات اللذة بها الى هذا
الشخص الانساني الذي يكون صاحب هذه الاخلاق والاعمال وما سبب ارتباطها
وانضمامها به فاسمع منا لطفا في سر كون الانسان في هذه الدار العنصرية للنشأة
الهيولانية انهم اذا اراد ان تنفعهم بقوته الغضبية من عدو يؤذيه او اراد ان يفعل
الخير لصديق او محب اليه فانما يفعل كلا من الفعلين الاساءة او الاحسان او لاخذ نفسه
ويلحق النفع او الضر الى نفسه بالذات ثم يتوسط وصول احدهما اليه بالذات
قد يصل المقصود نفيه او عدوه ثانيا بالعرض اذ علمت ان الاعمال الافعال الارادية مسبوقة
بتمثلات ذهنية وتصورات خيالية كل صورة عقلية او حسية يتصورها الانسان
فلبثت خارجة عن عالم مباينة لذاته بل في صقع داخله في مملكته ذاته
فاذا احب احدا مثلا فانما يحب بالذات ما يوجد في نفسه وكذا اذا ابغض انسانا
فانما يبغض اولا ما يتصور ويتمثل في ذاته وكلما تحقق في ذاته وفي عالمه فهو هو
كالموصل اليه مرارا تعلم من ذلك ان للانسان ما احب وما ابغض لا لذاته فاذا تحقق
هذا لك واتضح لديك كيفية تجسم الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة اذا تمثلت
وتصورت بصورة كريهة مناسبة لها في الاخرة كالحيات والعقارب فانما يجب
ان يتصل بالامهات وايذائها بالانسان الذي هو صاحب تلك الاخلاق وتعذيبه لا بالذات
ولا بالعرض فان العلاقة الوضعية التي بها تتحقق التاثير بين الماديات بالعرض
في هذا العالم مرتفعة في عالم اخر فلا انساب بينهم ولا يتساءلون وكذا الاخلاق
اذا تمثلت وتصورت اشخاصا كريمة بهية مناسبة لها فانما تلتذ بها وتنعمها بالا
لنا فالموصوف بها لا بغيره كما بينا فاعرفه فانه مفصل هنا الى مطلب فالـ المقالة الرابعة

في النبوة وفيه فصول فصل في سبب الرؤيا الصادقة ونبعلم اولا ان معنى الرؤيا انحباس الروح
من الظاهر الى الباطن والمراد من الروح هو الجوهر البخاري الحار المركب من صفو الاخلاط
كما ان الاعضاء مركبة من كدر الاخلاط وهي مطية للقوى النفسانية وبها تجري القوى
الحساسة والمحركة الى الاعضاء وقد ذكر بعض منافعها وبالجملة هذه الروح بواسطة العروق
الضوارب تنتشر الى الظاهر الكلي وقد تحتبس الى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة
الحركة ومثل الاشتغال بما يتم في الباطن لينضج الغذاء ولذلك يغلب النوم عن امتلاء
ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانها وفتورها
اسباب طبيعية مذكورة في كتب الاطباء فاذا احتبس الروح الى الباطن فقد ركدت
الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال
مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت
عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها
نقوش جميع الموجودات كلها المعبرة عنها في الشرع باللوح المحفوظ والجواهر النفسية
والقوى الانطباعية من البرازخ العلوية التي فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات
الجسمانية فاذا اتصلت بتلك الجواهر تتلبث ما فيها اعني نقش ما في تلك الجواهر من صور
الاشياء لا سيما ما ناسب اغراض النفس ويكون مهما لها وقد مر ان انطباع الصور في النفس
من الجواهر العالية كانطباع الصورة في مرآة من مرآة اخرى بمقابلتها عند حصول الانسـ
وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب ههنا اشتغال النفس بما يورده الحواس وارتفاع هذا
الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء النفس بحسب اصل فطرتها ومثل انزعاج النفس وابتعادها
عن هذا العالم بحسب ما يكدرها وينغص عيشها الدنيا ويحمى المؤلمات والمنفرات وتشوق
الى عالم الطاهر من هذه الامور الموحشة حتى ترتفع الحجاب بينها وبين عالم الجنة مثل الرياضات
العملية والعلمية التي توجب المكاشفات الصورية والمعنوية ومثل الموت الارادي

الذي يكون للاولياء وهو مثل الموت الطبيعي العام الذي يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء
او اشقياء ومثل النوم الذي هو اخ الموت في كونهما عبارة عن ترك النفس استعمال الحواس في الجملة
ثم اذا ارتفع الحجاب بالنوم فلا بد ان يظهر في مرآة النفس شيء من النقوش والصور التي في تلك
المرائي مما يناسبها ويحاذيها فان كانت تلك الصورة جزئية وبقيت في النفس محفوظة بحفظ الحافظة اياها
على وجهها ولم يتصرف فيها القوة المتخيلة الحاكية للاشياء بتمثلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج
الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفا صارت المتخيلة بطبعها الى تبديل
ما ادركته النفس بمثال كتبديل العلم باللبن ومثل العدو بالحية وتبديل الملك بالبحر والجبل فتحتاج
ان الكل معنى عقلي من عالم الابداع صورة طبيعية في عالم الكون اذ لا كل مثل منطبق فالعلم ما كان به
يتقوم به النفس ويقوم بها جوهرها والصورة العلمية للانسان انما يحصل بعد حذف الزوائد التي
عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقي صورة غير مختلطة بالزوائد الصافية
سائغا بحيال العقل الاحتلاف لان البدن ما لا للنفس واللبن غذاء لطيف سائغ للبدن
فيكون مثل البدن مثل العلم الى النفس فهو التعبير عن العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا
جاء الى ابن سيرين وقال رأيت كأن في يدي خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال
انك مؤذن تؤذن في شهر رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء اخر فقال كأني اصب الزيت
في الزيتون فقال ان كان تحتك جارية فهي امك لان الزيتون اصل الزيت فهو مردود الى الاصل فنظر فاذا جاريته كانت امه وقد سبيت صغيرا
وقال اخر كأني اعلق الدر في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة من غير اهلها فكان كذلك
فقال فالتعبير من اوله الى اخره مثال يعرفك طريق ضرب الامثال وانما الانبياء عليهم السلام لا ان
يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم
الخلق مثال للعقول لعاليه في الحقيقة فكذا ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة للمعاني
الحقيقية وقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا ينكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا
وعرفوا ان المثل صادق ... بالمثل ادراك المعنى في صورة ان نظر الى معناها وجدها ...

(في الهامش: يعبر — الزيتون — فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان)

١٩٨

لا صورته وحيث كان ذلك الاداء بتبديل المتخيلة الاشياء المرئية في النوم بما يشابهها او يناسبها
مناسبة ما او بما يضادها كما من راى انه ولد له ابن فتولد له بنت بالعكس وهذه الرؤيا
يحتاج الى مزيد تفرس في تعبيره بما لم يكن اشتغالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص
فانشعبت وجوه التعبير فصارت مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة
النائم وصحته ومرضه وصاحب التعبير لا يتنبأ الا بضرب من الحدس ويغلط فيه كثيرا الا النادر
لعنر فلعله لكل معنى صورة حقيقية وصورة غير حقيقية ومن هذه الجهة يختلف
حكم التعبير في تفسير كل صورة ويحتاج الى تمييز من احوال الرائي فان كانت نفسه عالية متصلة
بالعالم العقلي او العالم النفسي السماوي فيكون ما رآه في النوم اما نفس الامر العقلي او مثاله الحقيقي لغاية
وان كانت سفلية مشغولة في الدنيا فاكثر ما رآه في النوم مجرد صورة خيالية لا معنى لها وذلك
ذلك ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والاخرة ووجه الى عالم الشهادة
والدنيا فان كان الغالب عليها جهة القدس فلا بد ان يظهر فيها حقيقة بعض الاشياء من الوجه
الذي يقابل الملكوت وعند ذلك فترقى نور اثره على الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة لان
احدهما متصل بالاخر كما ان الدنيا متصلة بالاخرة وسيعلم ان جهة النفس التي الى عالم الغيب
هي مدخل الالهام والوحي ووجهها التي الى عالم الشهادة يظهر منها التصوير والتمثيل الذي يظهر من
النفس في وجهها الذي يلي جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات اذ
الخيال على ضربين لانه تارة يحصل من النظر في ظاهر عالم الشهادة بالحس فيجوز ان تكون الصورة الحسية
الخارجية وتارة يحصل من النظر الى باطن عالم الغيب فتنتقل اليه صورة الامر المعقول الذي هو
في الاول يجوز ان لا تكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن
قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل اسباب العرضية والاتفاقية فيتفق لاجل الاتفاقات
والاسباب الخارجية العرضية ان يصير جميل حسن النظر قبيح السر لاجل اكتساب السيئات ونتائج
الاعمال الردية الى المهلكات الصفات المنتجة لرذائل الملكات المهلكات وكذا بالعكس واما الصور

(في الهامش: لعتر)

التي تحصل في الخيال من اشرافي عالم الملكوت على باطن سر النفس فلا يكون الا محاكيا للصفة ومطابقا
للمعنى وصورة حقيقية للامر المعقول لان الصورة في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى
المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فلا جرم يرى الملك مثلا في صورة جميلة ولا يرى الشيطان الا
بصورة قبيحة ولذا يرى الملك في صورة دحية الكلبي ويرى الشيطان في صورة كلب او ضفدع
او خنزير او ما يشبه ذلك وتكون تلك الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له بالصدق ولذلك راى
بعض المكاشفين الشيطان في صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة
مثال الدنيا وكذا النفس يدل القرب على الحنان ويدل النوم على احسان خبيث ويدل الشاة على
انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وفي هذا اسرار عجيبة لمن له قلب **فصل**
في اضغاث الاحلام وهي المنامات التي لا اصل لها قد علمت من طريقتنا من ان النفس بقوتها
الخيالية التي هي لها في عالمها بمنزلة القوة المحركة في هذا العالم فكما يصدر منها في عالم المحسوسات
بقوتها المحركة باعانة غيرها من الاسباب اشياء من باب الحركات والتحويلات حسب المصالح
والافعال كذلك تفعل باختراعها في مملكتها وعالمها الباطني صورا واشكالا حسانية بعضها مطابقة
لما يوجد في الخارج وبعضها جزئيات لا اصل لها في شيء من العوالم والبرازخ والصور المناسبة
التي تكون في العوالم بعضها مطابقة لبعض في النشأة والعوالم مطابقة بحسب الصور الا ما تخترعها
النفس بدعابة المتخيلة وشيطنتها فانها بحسب النشأة لا اصل لها فاذا اخترعت المتخيلة بدعابتها
واضطرابها التي لا تفتر عنها في اكثر الاحوال صورا جزافية وانتقلت فيها وحاكتها بامور اخرى
في حال النوم وشاهدها النفس وبقيت مشغولة بها لانها حينئذ مشغولة بالحواس في اليقظة
ومضبوطا اذا كانت ضعيفة في جوهرها منفعلة عن اثارها القوى فلا تشتغل الا بالاشغال الجوامع
الروحانية والمتخيلة باضطرابها ونحو ذلك من الاسباب فلا يزال يحاكي ويخترع صورا لا
وجود لها وتبقى في الحافظة الى ان يستيقظ فيتذكر ما راه في المنام وحاكاها لانها اسباب
احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر وان كانت فيه الحرارة حاكاها

١٩٩

حاكاها بالاشياء الصفر احاكاها بالاشياء الصفر وان كانت فيه الحرارة حاكاها بالنار والحمام الحار
وان غلب البرودة حاكاها بالثلج والامطار ونظائرها وان غلبت السوداء حاكاها بالاشياء السود
والامور الهائلة وانما حصلت صورة مثالية في المتخيل عند غلبة الحرارة لان الحرارة التي في موضع
ينقل الى المجاور لها كما ينتقل نور الشمس الى الاجسام المحاذية فيكون سبب الحدوث اذا
حصلت الاشياء موجودة وجودا فانيا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة منتقشة في الجسم
الحار فيتأثر بتأثيره ... بطبعها كان كل شيء قابل يتأثر من فوقه ... منه بحسب
جوهر هذا القابل وطبعه فالمتخيلة ليست بجسم حتى تقبل نفس الحرارة فتقبل من الحرارة ما يحكي
المقبول له وهو صورة الحار فهذا هو السبب فيه **فصل** في معرفة سبب العلم
بالمغيبات في اليقظة قد عرفت سبب الاطلاع بالغيوب في النوم من ركود الحواس
النفس بالجواهر العقلية ٥ او النفسية وقبولها من تلك المبادئ صورا باستعداد
بها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس في اليقظة بسببين احدهما قوة في النفس
فطرية او مكتسبة لا تشغلها جانب عن جانب بل تسع قوتها بالتفرج الجانب العلوي
السفلي جميعا كما يقوى بعض النفوس ليجمع في حاله ولحظة الاشتغال بعدة امور فيكتب
ويسمع فمثل هذه النفوس التي لها اقتدار على ضبط الجانبين يجوز ان يفرغ منها في بعض الاحوال
شغل الحواس والطبع عن عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا من المبوة
ثم ان ضعف المتخيلة تبقى في الحفظ كما انكشف له من الغيب بعينه وان كان قوية بحيث ان قويت المتخيلة
بطبيعة المحاكاة فيكون هذا الوحي مفتقرا الى التأويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير الثاني ان تغلب على
المزاج اليبوسة والحرارة فيقل الروح البخاري حتى يشعر النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن
المواد والحواس فيكون مع تشنج العين وسائر ابواب الحواس كما للمصروع والقائل العابد في ذلك
لضعف ضوء الروح الى الظاهر فهذا الشخص لا يبعد ان ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية شيء من الغيب
فيحكي به ويجري على لسانه كلام لنفسها قد علم ما يحكي به وهذا يوجد في بعض المجانين والمصروعين

الكهنة يحدثون بما يكون موافقا لما سيكون وهذا نوع نقصان يظنه الجهلة كمالا وولاية
والسبب الاول نوع كمال اشارة مختصرة ولعل بعضا من المتفلسفة المتشبهة بارباب التحصيل
والكمال يتعجل والمقصود نظرهم في تحقيق المباحثة والجدال ولم يتفقهوا لاختلاف درجات
تفهم من المحدود الادنى والحال اعتراهم الشك في سبب رؤية الانسان في النوم صورا
لا وجود لها في الخارج الى حيث لا يراها كل من سليم الحس فيشك بوادي من كان له
منهم تلبث الى العلي السمع وهو شهيد بعد تأمله ما اسلفناه من القوى التي تدرك النفس
ثم بها الان يستبعد لفهم المعاني التي من هذا القبيل وهو ان النفس كلما ابتدى بكمال في صقع المهاد
قواها الباطنة على سبيل التخيل لا شبهة لاحد في انها تتفاوت ظهورا وخفاء تفاوتا بلغ
بين جلي والخفاء الجهة الذهول والنسيان وفي حد ظهور في حد الجلاء الجهة الرؤية
والمشاهدة فكما يمكن ان يبلغ في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الى غاية يسمى بالذهول فكذلك
يمكن ان يبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية والرؤية ليس من شرطها ان يكون
بالعين ولا المرئي انما يسمى مرئيا لكونه يحصل بسبب العين بل لانه غاية انكشاف الشيء فاذا
وقعت غاية الانكشاف بقوة الاخرى كانت حقيقة الرؤية على ان الصور التي يراها
النائمون في عموم اوقات نومهم ليست هي بعينها موجودة في المواد الخارجية ولا هي حاصلة
لهم في القوى المنطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم في الصغير مع انها يراها الانسان
منفصلة عن ذاته مباينة لها كالسماء والارض والاشجار وغيرها بل في عالم اخر ينفعل عنه اكثر
العقلاء فالنفوس اذا كانت قوية يكون اشد ارتفاعا في اختراع تلك الصور وانها فيكون
موجودات خارجة بحسبه حاضرة عندها بل وانها في اليقظة وعند كل نفس يكون وجودها
في القوة والنورية هذه الدرجة فاذا تقرر هذا فلاح تلك اما ان لا يكون مطابقة لما في الباب
العالية فيكون وجدانها بحاراة لا تحكي انها لاجل تقرر النفس بقوتها الخيالية فيها
فيحتاج هذا الى التعبير وان لم يكن لاهذا ولا ذلك فيكون من دعابة النفس بواسطة قوتها

وعدم استغراقها في الاقسام الثلثة المذكورة فيما يراه النائم في نومه هو بعينه واقع فيما يراه
النفوس القوية في اليقظة مما لا يراه كل سليم الحس وذلك لان تكون النفس قوية قادرة على
اختراع تلك الصور في اليقظة كما في النوم لكن لا يستبعد حال اليقظة بانه من الحس و
غير الخيال فتظنها اشياء لا وجود لها في الخارج لضعفاء العقول الذين هم في اسفل الجهلة
الدماغية وغير الخيال لما يتلون هذا هو طريق القائلين بجوازهم الوجود للصور
غير ما ينطبع في القوى المادية الاجرام ومن طريق اخر نقول ان النفس لها اتصال وادراك
من عالم الغيب قوية الاجرام فيبقى مني ما ادركته في الحفظ ثم يقبل قوة لا ضعفها الا
عقلي فيتولى عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة محسوسة مناسبة له فان لكل حقيقة عقلية
صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة اشتبهها الحس
المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من المتخيلة والصورة تكون للقوى
الباطنية للانسان كالمرايا المتعاكسة صورة بعضها الى بعض والابصار ليس الا وقوع
صورة في الحس المشترك سراية اليه فان الصورة الموجودة في الخارج ليست بمحسوسة
بل هو سبب فهو صورة مماثلها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة والخارج يسمى محسوسا
بالعرض لعلاقة السببية بينهما بوجه ولا فرق بين ان يقع الصورة الى الحس المشترك ويقع
فيه من الخارج او يتحدر اليه ويقع فيه من الداخل فانه كيف ما يكون كان محسوسا ويكون حصوله
ابصارا فمهما وقع ذلك في الحس المشترك صار صاحبه مبصرا وان كانت الاجفان مغمضة والغرفة مظلمة
لنفسه والذي يتخيله الانسان في اليقظة انما لا ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا لان الحس المشترك مشغول
بما يؤدي اليه الحواس الظاهرة وهو اغلب ولان العقل يكسر من الخيال اختراعها ويكذبها ولا
يقوى تصورها في اليقظة فيها ضعف العقل من التحصيل والتكذيب بسبب مرض من الامراض
يمنع ان ينطبع في الحس المشترك ككل المريض صور لا وجود لها وكذا اذا غلب الخوف واشتد الوهم

المخوف وضعف النفس والعقل المكذب فربما يتمثل في الحس المشترك صورة المخوف فيشاهدها ويهرب منها
ولهذا ترى الجبان الخائف صورها بلهة والغول الذي يتخيل في الصحاري ويسمع كلامه وهذا سبب وقد
يتمثل شهوة هذا العليل لضعف ما يشاهد ما يشتهيه ويميل اليه بل ربما كان يأكله ويشرب
لا وجود لها في الخارج حيث هذا هو طريق المشائين القائلين بان العلم بالاشياء الخارجية بحضور
بالانطباع واللائق هو طريقتنا المناسبة للعلم الاشراقي فعند بعض الحكماء والافاضل الحكماء المتألهين
في هذا الباب نقول اذا كانت المتخيلة فاذا ما نتوهم كاملة الحيلة وكانت المحسوسات الواقعة من خارج
لا يستولي عليها استيلاء يستغرقها باسرها ولا تخدمها القوة الناطقة بل كان فيها مع اشتغالها
بهذين فضل كثير يتخيل به انفعالها التي تخصها كانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة
مثل حالها عند تخيلها منها في وقت النوم وكثير من هذه الصور التي يعطيها العقل ويتخيلها القوة
تماما كهيأتها من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة المشتركة فاذا حصلت
رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل
في القوة الباصرة منها رسوم تلك الرسوم القوة في الهواء المضيء المواصل للبصر جميع الخارج بشعاع
فاذا حصلت الرسوم عادما في الهواء وترتسم من الراس في القوة الباصرة التي في العين و
ذلك الى الحاس المشترك على القوة المتخيلة ولان هذه كلها متصل بعضها ببعض صار ما اعطاه العقل
الفعال من ذلك مرئيا لهذا الانسان انتهى كلامه وانت تعلم ان طريقتنا اسلم واوثق من هذه
وكلام هؤلاء في هذا المقام وان كان يجب طريقة المحققين في حل الاحتجاب عن مشاهدة
الغيبية المعلقة غير هذا العالم في غاية القوة والمتانة الا ان من ذاق مشربنا امر يعلم ان الصور
التي يراها السالك من اهل الكمال على الهيون في السفر اجل من ان يكون منطبقة في قوى انسانية
ومثالية مادية بل هي مرئية في غير هذا العالم المبصر على غير طريقة الانطباع في الصور العينية
على تقسيم حكمي لو اردت ان تسمع خلاصة القول فيما يقع من النفوس في باب الاخبار من الغيبات
على وجه التقسيم المردد بين النفي والاثبات ليكون ذلك اضبط في الذهن واحكم في العقل فاسمع لما نتلو

ما نقول فاحفظه بعد تمهيد ان كل ما وقع ويقع من الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية
ومضبوط في الجواهر العقلية الشعلية لانها عالمة بلوازم حركاتها الكلية شاعرة بنتائج مقاماتها
واشواقها العقلية من اشخاص الكائنات وجزئيات الحادثات لان العلم بالعلل والمقتضيات
غير منفك عن العلم بالمعلولات واللوازم كما مر وصور الكائنات باسرها موجودة في الالواح
الفلكية وللكائنات ضوابط كلية محفوظة مرتسمة في العلم الحق الاول على الوجه النفوس
لانها البتة بمساعدة من الواجب الاول على سبيل الجزافية والقصد الى السائل كما زعمه
الجهال والمقلدون بل لصدورها على حسب مثل غيبية هو ذكرهم حكم ثم الالقاءات تدل على
بالجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا شأن النفوس السائلة ولا قواها المنطبعة
وهو كذلك فليس الامر جميعا على تخيل الجزئيات من الكليات والحيثيات من العقليات على عكس
ادراكنا نحن من العالم النفساني الفلكي فيجب ان يكون لها ضوابط كلية تفيض عليها من مبادئها
العقلية اذ كلما كان كذا كان كذا قوانين احسبت في العالم العقلي ثم انها كانت منتقشة بها النفس الفلكية
وتخيل الوصول الى كل وضع من الاوضاع بالحركة فلها ان تعلم لازم حركاتها باستثناء الشرطيات
لكن كذا فيكون كذا اذ ليس فليس فاذا تمهد هذا فنقول ان الصور التي يدركها النفس في النوم
واليقظة اذ فيما بينهما بعضها الاتحاد اما ان يكون اتصالها بذلك العالم اولا فان كانت
باتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان ينطوي سرها او لا فحكمها ان يثبت
فان ثبت ويكون كلية فالمتخيلة التي في طباعها الحكايات تحاكي تلك المعاني الكلية المنتقشة في
بصورة الجزئية ثم ينطبع تلك الصور في الخيال وينتقل الى الحس المشترك فيصير شاهدا فان
كانت المشاهدة شديدة المناسبة لما اداه كثير النفس من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان الا بالكلية
والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير فان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف
عليها والتنبيه لها كما اذا تصورت المعنى بصورة لازمة او ضده او شبيهه احتيج الى التعبير وهو
تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة

الذكور مثال الرؤيا مما هو في اضغاث الاحلام الحاصل من دعابة المتخيلة وان ثبت عزيمته
وحفظه الحافظ على وجهها ولم يتصرف المتخيلة المحاكية للاشيا بتمثيلها بمثلها او بغيرها اصلا
هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة في الابتداء او لجذب النفس للصور ضعيفة
تنازعت المتخيلة بطبعها الى التبديل بل اذا قوت النفس بمثال وحد يابد لتجذب الى المثال البعيد
وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى ما يمكن ان يعاد عليه بقرينة من التحليل فهو يفتقر الى
التعبير والا فهو من اضغاث الاحلام هذا ما يتلقاه النفس من المبادى العالية عند النوم
واما ما يتلقاه عند اليقظة فعلى وجهين احدهما ان يكون النفس قوية وافية بالجوانب لا
لا يشغلها الشاغل السافل عن المدارك العالية فتتصل بها في اليقظة ويكون متخيلها
بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذا كان ذلك فلا يبعد ان يقع
لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائمين من غير تفاوت فمنه ما هو صريح لا يفتقر
الى التاويل ومنه ما التبس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام
احلام من اضغاث المتخيلة في الانتقال والمحاكاة وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك اما ان
حال اليقظة بما يقع به الحس دهشة والخيال حيرة او لا بل كانت ضعيفة ضعفا طبيعيا او لامر
فالاول كما يفعل المستطرقون المتعلقون للصبيان والنساء فذات الالات الضعيفة فمنهم من
مور ملطخة بسواد مع شدة مجرد للبصر شفافة برعش البصر ويجهها او بتغشيها وكاستغاثة
بعض المعصومين والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب مع ذلك فكل هذه مما يحير الحواس
بها وربما يستعينون لتحيهم بالايهام بالعزائم والنيرنجات والتخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا
غيرهم والكهنة قد يكونون اصحابا للتفرج بمحرات والتاخذ كالممرعين والمرورين وكل
في قواه ضعف او ثلمة علاقة مع رطوبة في الدماغ نابلة وقد يجتمع الشان بضعف العاقل وقوة
النفس بطرب وغيره كما للكثير من الزماني من اوائل الكل وهذا احسن وما للكهنة وللمرنة
واختلال العقل بالقوى او نقصانها او تعطيلها عما خلقت لاجله وهو غير محمود عند العلماء واما الفضلاء

٢٥٢

فربما ناموا وقلوبهم مرهوفة والرياضات اوطا للبصيرة امور مكنونة محرزة عن المحجوبين بالخيال
عن المعقليات وان لم يكن الصور التي ادركتها النفس بسبب اتصالها بالمبادئ الرفيعة محفوظة فيها
من البدن او ضبطها المجانبين فهكذا ان كان في حالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام
على الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد ذكروا لها اسبابا الاول ما يكون للانسان في حال
اليقظة من المحسوسات يبقى صورة في الخيال فعند النوم ينتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد
هو بعينه اذا لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يناسبه ان تصرفت فيه والثاني ذات الفكرة اذا
التفت صورة انتقلت تلك الصورة عنها عند النوم الى الخيال ثم الى الحس المشترك الثالث
اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات على ما
من التفصيل وان كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة فربما شاهدتا امورا شنيعا
كما يدعيه ويعاينه من الغول والجن والشياطين فقد يكون من تخيلته ويمكن ان تكون لا ثابتة في
الخارج فان الموجودات التي لها وجود في الخارج ربما شاهده من هذا الباب ولا ثابت
وجودها على هذا الوجه وجودها الخارجي لان الخيال يظهر ما يظهرها وان لم يكن منطبقة
فيه وهذا الذي ذكرناه من التفصيل لتفهم مبناه على طريقة النائمين من انكار وجود الصور
الغائبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم الا انه ليس يلزم ان الظاهر من العلل الحقيقية
ان الامور التي لا يراها الا ارباب الشهود واصحاب الكشف الكلام فيها غير مسلم لتوابع العلم
الاول من تحديد ذلك واخلادهم لانهم غفلوا عن عالمين عظيمين ولم يخلوا في بحوثهم ولعلهم
هما عالم المثال الافلاطونية التي هي حقيقة المقربين وعالم الاشباح المثالية التي هي منقسمة
الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء وكل منها على طبقات متفاوتة كلها موجودة في الخارج
وانما غفلوا عنها لانهم لم يسلك احد منهم سبيل القدس ولا اشتغلوا بالرياضة الشرعية
والذي سلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك اما من مرشد منالها او بتاييد الهي غريب
وقع هنا على البداية فيطلع على وجود امور تيقن انها غير موجودة في مواد هذا العالم ولا في

ودل
ولم يل خلاء
٢

وما هو على ما زعم الشاذون بل في صقع آخر غيبي وان كذب اهل البحث بكذب هؤلاء بالمنامات
المحققة المذكورة فصل في اصول المعجزات والكرامات وهي ثلثة لان الانسان بل لم من
عوالم ثلثة من جهة مبادئ ادراكات التعقل والتخيل والاحساس وقد مر ان كل ادراك فهو نوع
من الوجود فلشدة التعقل كماله في الانسان بوجه مصاحبة الملأ الاعلى ومجاورة المقربين
فيصاله بهم ولانخراطه في سلكهم وشدة القوة المصورة فيه يؤدي الى مشاهدة الاشباح المثالية
والاشخاص الغيبية وتلقي الاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والاتية
وشدة القوة الحساسة المساوقة لكمال القوة التحريكية فيه يوجب انفعال المواد عنه وخضوع
القوى والطبائع الجرمانية له فالدرجة الكاملة من الانسان بحسب نشاته الجامعة لجميع العوالم
هي التي يكون الانسان بها قوي القوى الثلث ليستحق بها خلافة الله ورياسة الناس فعلم مما ذكرنا
ان الاصول المعجزات والكرامات كمالات وخاصيات ثلث لقوى ثلث الخاصية الاولى كمال القوة النظرية
وهي ان تصفو النفس صفاء تكون شديدة الشبه بالعقل المتصل بها من غير كثير تفكر وتعلم حتى يفيض
عليها العلوم من دون توسط تعليم بشري بل يكاد زيت نفسه الناطقة المقدسة اشرقت بنور ربها
عقله المنفعل لغاية الاستعداد ويضيء بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته
وان لم تمسسه نار التعليم البشري فان النفوس منقسمة الى ما يحتاج الى التعليم والى ما تستغني عنه
الى التعليم فلا يؤثر فيه التعليم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد يتعلم على قرب ...
شخصين متعلمين مثله ولعله سبق احدهما الاخر ... مع ان اجتهاده اقل ...
لكن منه الحدس وقوة الذكاء فيصل الى المقام الاعلى ويرجع الاخر بخفي حنين ...
فيضيع الوقت في غير ما خلق لاجله وربما يظن بنفسه انه نال البغية وبلغ المقام ولم يدر ان كان
درجة العقل الهيولاني من غير ان يتقرر في نفسه هيئة الجهل المركب المضاد للكمال نعوذ بالله من
الضلال الحالية فيهم قوله تعالى الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وكم من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعلم وكان ان في طرف ... نقصان

٢٠٣

نوع ... ينتهي الى اعدام الحواس من الاغبياء بحيث ان الاذكياء او مثالهم ... من الملأ
العلام انك لا تهتدي الى ... فيجوز ان ينتهي في طرف الشدة والتوفر والشرف الى نفس
شريفة شديدة الحدس الى الامور المعقولة في زمان قصير من غير تعلم قبيل المعقولات ... نقص من
ودونها غيره من الناس الانبياء عليهم السلام في مدة طويلة فيقال انه امر خارق للعادة وذلك كرامة ومعجزة
وهو من الممكنات العقلية الاقلية كما ذكرناه في مراتب النفس كمال القوة المتخيلة وهو كونها قوية بحيث
تشاهد في اليقظة عالم الغيب لما سبق فتشاهد الصور الجميلة والاصوات المنظومة من الجوهر
المجرد في مقام هو ... او في غيره من العوالم الباطنية وتحاكي ما شهدتها النفس في عوالم
الجواهر العقلية ولا سيما في عالم العقل المفيض لهذا النوع البشري باذن ربه فيرى في اليقظة
وجميع ما كان يراه وجميعه في النوم بسبب الذي ذكرناه فتكون الصور المحاكية للجوهر الشريف
بامثال الوهمية صورة عجيبة في عالم الحس فهو الملك الذي يراه ... ويكون العارف الذي
يصل الى النفس من اتصال الجوهر الشريف يتمثل الكلام المنظوم الواقع في غاية الفصاحة فيكون
مسموعا وهذا القسم ممكن غير مستحيل الخاصية الثالثة في قوة النفس من جهة جزئها العملي
وقواها التحريكية ليؤثر في هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة وبايجادها وكسوتها
اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار وحصول الطوفانات استيصالا
لامة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى وخضوع الحيوانات
وهذا القسم ممكن لما ثبت في الالهيات كون الهيولى مطيعة للنفوس متاثرة بها وان هذه
الصور الكونية تتعاقب عليها من تاثيرات النفوس الفلكية والنفوس الانسانية من جوهر تلك
النفوس شديدة الشبه بها لانه منها ... الاولاد الى الاباء فلها تاثير ... نفس الانسان
يؤثر في هيولى هذا العالم لكن الغالب انه يقتصر تاثيره في عالمه ... ولذلك اذا حصل للنفس
صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق واذا حدث في النفس صورة
صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث ...

حرارة مسخنة منفخة للريح حتى تنتهي به عن حد الهوا الى النار فتشتعل له وهذه الحرارة والرطوبة
يحدث في البلاد من هذه التصورات ليست من حرارة وبرودة ورطوبة اخرى بل عن مجرد
التصورات علمت انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا غيره فاذا صار الامر حينئذ بان
من الاوهام باوهام عامية او باوهام شديدة التاثير في بدو الفطرة او مستديمة بالتعويد
والرياضات الى ذلك فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية يكون بقوتها كانها نفس العالم
ليطيعها العنصر طاعة بدنها فيما يتعلق بملاقاة الاجسام مطيعة للمجردات بل هي ظلال لها
عكوس منها فكلما ازدادت النفس تجردا وتشبها بالمبادي العلوية ازدادت قوة وتاثيرا
فيما دونها واذا صار مجرد التصورات والتوهم سببا لحدوث هذه التغيرات في هيولى البدن
وليس ذلك لكون النفس منطبعة فيه بل لان طبيعتها شوقية وتعلق حتى صيرها اليه
ينبغي ان يؤثر في بدن الغير وفي هيولى العالم مثل هذا التاثير لاجل مزيد قوة شوقية واهتزاز علوي
للنفس ومحبة الهية لها وتشفق على خلق الله شفقة الوالد لولده والام لطفلها ما لو انه
نفسه في اصلاحها واهلاك ما يضرها ويضادها فكما ان الخاصية الثانية يوجد بوجه
غير مرضي في نفوس الاشرار بحالها فكذا هذه الخاصية يوجد شيء منها في بعض
القوية فيتمكن انها في بدنه اخرى حتى يضعف بالتوهم ويقتل الانسان وغيره من الحيوانات
ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم العين يدخل الرجل في القبر والجمل القدر
صلى الله عليه وسلم العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه ويكون النفس خبيثة صورة تشوهه
الجمل وينفعل جسم الجمل من توهمه ويسقط في الحال واذا كان هذا ممكنا فما ظنك بنفوس عظيمة
كيف لا تتعدى تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي تصلح لان تكون نفس العالم
وتستخدم بها نوى في هيولى العالم باحداث حرارة وبرودة وحركة وجمع وتفريق اصول الافعال
والانفعال التي في عالمنا السفلي انما تنبعث من الحرارة والحركة كما سبق في حوادث الجو مثل هذه
بالكرامة والمعجزة عند الناس والخاصية الاعلى افضل اجزاء النبوة عند الخواص لهذا كان اعظم معجزات

ابنيائه القران وهو مشتمل على المعارف الالهية وحقايق المبدا والمعاد على وجه يعجز عن دركها
الالباء من العلماء الراسخين فيها مع ما فيه من الاخبار عن المغيبات والافعال الخارقة للعادات
الا ان نفس ادراك القران من المعجزات العقلية التي كلت اذهان العقلاء عن دركها وخرست السن
الفصحاء عن وصفها فصل في بيان الفرق بين الالهام والتعلم في اكتساب الحقايق اعلم ان
العلوم ليست لازمة ضرورية وانما تحصل في باطن الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة
فتارة تهجم عليه كانه القي فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب ما شوق وطلب او لا
لكنه حدس والالهام وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم فيسمى اعتبارا واستبصارا ثم
الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال وتحمل التعلم والاجتهاد ينقسم الى ما لا يدري الانسان
انه كيف حصل له وما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة
الملك الملقي والعقل الفعال للعلوم في النفوس والاول يسمى الهاما ونفثا في الروع
يسمى وحيا ويختص به الانبياء والاول يختص به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو المكتسب
بالاستدلال يختص به النظار من العلماء وحقيقة القول ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى
فيه حقيقة الحق في الاشياء واجبها وممكنها وانما حجبت عنها بالاسباب التي ذكر
في مثال المراة فهي كالحجاب المسدل الحايل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو عقل منقوش
بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فتجلي حقايق العلوم من مراة العقل الى مراة النفس
يضاهي انطباع صورة من المراة في مراة تقابلها وكما ان الحجاب بين المراتين تارة يزال باليد
وتارة يزول بهبوب الريح تحركه فكذلك قد يهب رياح الالطاف الالهية فينكشف الحجب
من عين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فيكون تارة عند المنام
بما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجب بالموت وبه ينكشف الغطاء وفي اليقظة
قد ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلوب من وراء ستر الغيب شيء من غرايب
تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي حدا ما ودوامه في غاية الندور لتلك نعم معاني

لالهام لا الاكتساب فهو في نفس فيضان الصورة العلمية ولا في محلها ولا في سببها ومفيضها
ولكن تفارق من جهة زوال الحجاب ولم تفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في الوضع
والنور به ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم انما تحصل في نفوسنا بواسطة
الملائكة العلوية والعقول الفعالة واليه الاشارة بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا الاية فتكلم الله عباده اشارة الى افاضة العلوم على
قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين اذا فهمت هذا
ظهر الفرق بين طريقة اهل البحث وطريقة اهل التصوف في العلوم الالهية دون النقلية لان
طريقة اهل التصوف في استكشاف الحقائق بالالهام بخلاف طريقة اهل البحث لان طريقتهم
بالنظر والاستدلال لا الاختيار والطريقة المجاهدة لمحو الصفات المذمومة وقطع العلائق
كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده
والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور في
وانشرح الصدر وانكشاف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة والكشف
وتلالا فيه حقائق الامور الالهية وخلاصة هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك تصفيته وجلاء
ثم استعداد وانتظار فقط لما ينفتح الله من الرحمة الانبياء والاولياء انكشف لهم الامور وفاض
على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها والاقبال
بكنه الهمة على الله كان الله له واما انظار حجة الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه والنظار
افضائه الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذا الطريق
واستبطؤوا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو
العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حال فثباته ابعد منه اذ ادنى وسواس وخاطر
يشوش القلب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانها وقال قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض

البدن واذا لم يتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات
فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيه فكم من صوفي
سلك هذه الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلم من قبل لانفتح
له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا
ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعلم ذلك وصار فقيها بالوحي والالهام
من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بالرياضة والمواظبة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع
عمره بل هو كمن يترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جدا فكذلك هذا
فقالوا لا بد من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف
لسائر العلماء فعساه ان ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك جلية كنه الاشياء ودقيقة تحقيق الفرق
بين المسلكين انه لما كانت حقائق الاشياء مسطورة في العالم العقلي المسمى باللوح المحفوظ بل في قلوب
الملائكة المقربين فكانت العناية الازلية متشبثة مقتضية لوجود العالم على وفق العلوم
الهيا حقيقيا كما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة
فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره ثم اخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة
والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته تتأدى منه صورة اخرى الى الحواس والخيال فان من ينظر الى السماء
والارض ثم يغمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله كأنه ينظر اليهما ولو انعدمت السماء والارض
وبقي هو في نفسه لوجدها كأنه يشاهدها ثم يتأدى من خيالها اثر الى العقل فيحصل فيه حقائق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال
فالحاصل في العقل الانساني موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الانسان وعقله والعالم الموجود
موافق للنسخة الموجودة في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده في القلب والصور المثالية
وهو سابق على وجوده الجسماني ويتبعه وجوده الخارجي ويتبع وجوده الخارجي وجوده الخيالي
وهو يتبع وجوده العقلي اعني وجوده في القوة العاقلة الانسانية المتحدة بالعقل الفعال على ما ذكرناه
فانا نعلم ان بعض هذه الموجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية فكان للوجود في العالم اربع

ثم حسا ثم جسمانيا ذا روح ونفس ونفسا ثم نفسانيا ثم عقلا فانتهى الى ما هبط منه وهو واحد هو المبدأ و الغاية
فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب من الموجودات طبقات ثم خلق فيك
شبه المبدع الاول عقلا ونفسا وحسا وبدنا ثم انشا فيك بواسطة الحس مع صغر حجمه صورة
العالم والسموات والارض على اتساع اكنافها ثم سوى من وجودها في الحس وجودا في الخيال ثم منه
وجودا في العقل فانك ابدا لا تدرك الا ما هو واصل اليك [illegible] ثم بكت على الحواس الذي علمت منازل الصور
للاشياء وتمثلها فيه من الجوهر النطقي فلو لم يجعل الواجب العالم كالمرشد الاخذ ذلك لما كان لك خبر مما
باين ذاتك فسبحان من دبر هذه العجائب في القلوب والابصار ثم عمي عن دركها القلوب والابصار
حتى قلب اكثر الخلق جاهلا بالقلب وعجايبه فلنعد الى ما كنا فيه فنقول القوة العاقلة من الانسان
متصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وهيئة الوجود تارة من جهة اقتباس الحواس وتارة من اللوح المحفوظ
والالواح المقدسة وذوات الاشياء فيها فيستغني عن الاقتباس من مداخل الحواس فاذن للقلب
بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة العلمية والعملية باذن الله وباب
مفتوح الى القوة المدركة والمحركة باذن الله المتمسك بعالم الشهادة والملك فهو حال في الحد المشترك بين
عالم المعقولات وعالم المحسوسات لم يحجبه ذلك عن هذا اما وجه القلب الى عالم الشهادة وبابه
المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك ان عالم الملك والشهادة وما فيهم حكاية ومثال لعالم الملكوت
نوع من المحاكاة واما وجهه الى عالم الملكوت وبابه الداخلي المفتوح الى مطالعة اللوح والذكر
الحكيم فتعلم علما يقينيا في عجائب الرؤيا واطلاع القلب في النوم على ما سيكون في المستقبل او كان في الماضي
من غير اقتباس من جهة الحواس فان الرؤيا الصادقة [illegible] على وجود جوهر مطلع على الجزئيات
والكليات وهو المراد من اللوح المحفوظ وذكر الحكيم وانما يقع ذلك الباب لمن توجه الى عالم
الغيب [illegible] بذكر الله على الدوام وروي عن النبي صلعم انه قال سبق المفردون قيل ومن هم قال المستهترون
بذكر الله وضع الذكر اوزارهم فوردوا القيامة خفافا ثم قال في وصفهم اقبل عليهم بوجهي اترى من واجهته
بوجهي يعلم احد اي شيء اريد ان اعطيه ثم قال اول ما اعطيهم ان اقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون

٢٠٦

والانذارات

فيخبرون عني كما اخبرهم عنهم ومدخل هذه الاخبارات هو الباب الباطن فاذن الفرق بين علوم
الانبياء والاولياء وبين علوم العلماء والحكماء ان [illegible] من باب الحواس المفتوحة الى عالم الملك
هذا تمام ما لخصناه من كلام بعض ائمة العلم والشريعة اوردناه في هذا الفصل لكونه
مشتملا على فوائد توضح ما ابتناه سابقا بوجه يسهل الاخذ للمتعلمين ويناسب
لما كنا فيه من ان علوم الانبياء لدنية وان النبوة موهبة لا مكتسبة

فصل

في اثبات ان النبي صلعم لا بد ان يحصل في الوجود وان يعتقد به ويؤمن بان الله هو الذي
ارسله ليظهر دينه ويعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى الصراط المستقيم هو صراط
العزيز الحميد وذلك ان الانسان مدني بالطبع لا ينتظم معيشته الا بتمدن واجتماع
وتعاون لان نوعه لم ينحصر في شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترقت اعداده واختلفت
احزابه وانعقدت ضياعه وبلاده فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم
الى قانون مطبوع مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد
الجميع واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه
وذلك القانون هو الشرع لا بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم
في الدنيا ويبين لهم طريقا يصلون به الى الله ويذكرهم امر الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم
بيوم ينادي فيه من مكان قريب وتنشق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى صراط
مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لا ان مباشرة الملك لتعليم الانسان وتفهيمه فيهم على هذا
الوجه فيهم ممتنع ودرجة باقي الحيوانات انزل من هذا ولا بد من خصيصة بآيات
من الله دالة على ان شريعته من عند ربه العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع
ويوجب لمن دونها ان يقر بنبوته وهي المعجزة كلا ولا بد في العناية الالهية لنظام العالم
من المطر ومثلا والعناية لم يقتصر عن ارسال السماء مدرارا فانتظام العالم لا يستغني عن من
يعرفهم موجب صلاح الدنيا والاخرة فانظر الى لطفه ورحمته كيف جمع لخلقه بالجاد

يراد وبرهان مقدمها من داخل القلب من الباب المفتوح الى عالم الملكوت
وعلم جمهور الحكماء

الشخص بين النفع العاجل في الدنيا والآجل في العقبى وكيف خلق هذا الاجل النظام نعم من لم يهمل ابناء النوع
عن الحاجتين وتعمير الاخصين في القالبين كيف يهمل وجود رحمة للعالمين وسابق العباد الى
جهة رحمته ورضوانه في النشاتين فهذا هو خليفته امره في ارضه وسبيل معنى كونه خليفته
في الارض فهذا النبي يجب ان يفرض على الناس فرض شرعهم العبادات منها وجودية يخص نفعها كالا
والصلوات فيحركهم بالشوق الى الله تعالى اذ انما نعبده لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات والصدقات
ومنها ما يخصهم نفعه ويزكيهم كالصوم ويتعدى نفعه كالكف عن ايلام النوع والحج الى
عليهم اسفارا يرتحلون فيها عن بيوتهم طالبين رضاه بهم ويتذكرون يوما من الايام
الادبار فيتلون بهم ويعتنون الهياكل الالهية ومساكن الانبياء ونحوها ويشرع عبادات
يجتمعون عليها كالجمعة فيكتسبون مع المثوبة الائتلاف والمصادقات والتودد وتكرر عليهم
العبادات للتحكيم والا ينسون فيهملون فكما ان النبي خليفة واسطة من قبل الله فلا بد ان
يكون للاجتماعات الجزئية وسائط ولاة وحكام من قبل هذا الخليفة وهم الائمة والعلماء
وكما ان الملائكة واسطة بين الله وبين النبي صلعم والنبي صلعم واسطة بين الاولياء والحكماء والائمة
وهم الائمة ثم لهم لنفسهم وسائط بين النبي صلعم والنبي من الملائكة من الله تعالى وتتفاوت درجات
الملائكة والانبياء والاولياء والعلماء في مراتب القرب تفاوتا لا يحصى فصل في بيان
السياسات والرياسات المدنية وما يلحق بها من اسرار الشريعة ويوجد فيه لا ان الانسان
لما لم يمكن ان ينال الكمال الذي لاجله خلقت الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد منهم
لكل واحد منهم ببعض ما يحتاج اليه في قوامه وفي بلوغه الى كماله ولهذا كثرت الاجتماعات
الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى ثلث عظمى كاجتماعات ابرار الانسانية
كلها في المعمورة من الارض ووسطى كاجتماع امة في جزء من المعمورة وصغرى كاجتماع اهل مدينة
في جزء من مسكن امة والثالث كاجتماع اهل القرية واهل المحلة والسكة والبيت الا ان القرية
للمدينة كالخادم والمحلة لها كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المدائن

ويعني العلماء بالعلماء بهم وسائط بين الله ... فالعالم ... والولاية ...

فيجتمع ما تقدم به الجماعة جميع الكمالات ...

المدائن والمساكن للامم اجزاء اهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة
والامة الفاضلة التي يتعاون مدنها كلها على ما ينال بها الحقيقة والخير الحقيقي بعطاء المدينة
الناقصة والامة الجاهلة التي يتعاونون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرور فالمدينة
الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وفيها
عضو واحد رئيس هو القلب واعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس اذ لكل واحد منها
جعلت فيه قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء اخر
فيها قوى بالطبع يفعل افعالها على حسب اغراض هذه القوى التي ليست بينها وبين الرئيس واسطة
وهذه في المرتبة الثانية واعضاء اخر يفعل على حسب الاغراض هذه التي في المرتبة الثانية
ثم هكذا الى ان ينتهي الى اعضاء الخادمة لا رياسة ولا ناموس فيها اصلا كذلك المدينة
اجزاؤها مختلفة الفطر والطبائع متفاضلة الهيئات بحسب عناية الله على عباده ووقع ظلال
من نور صفاته العليا واسمائه الحسنى على خلقه وبلاده كوقوع ظلال من صفات النفس
الناطقة واخلاقها على اخلاق البدن وبلاده من القوى والاعضاء ففيها انسان واحد
هو مطاع واخرون يقرب مراتبها من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا
يقتضي بها ما هو مقصود ذلك الرئيس وهؤلاء هم اولوا المراتب الاول ودونهم هؤلاء قوم
يفعلون الافعال على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يحلمون وهم الاسفلون
في اداني المراتب غير ان اعضاء البدن طبيعية والهيئات التي يفعل بها افعالها طبيعية واجزاء
المدينة وان كانوا طبيعيين الا ان الاخلاق والملكات التي يفعلون بها افعالهم المدنية
ارادية وكما ان في اعضاء البدن ما هو الرئيس المطلق له من كل ما فيه يليه فيه عضو اقرب
فضلها ودونه ليتم اعضاء اخرى رئيسة لما دونها ومرؤوسة لما تحت رياسته الاول
فهي رئيس ومرؤوس كذا رئيس المدينة هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل
ما شارك غيره فيه افضلها ودونه قوم مرؤوسون منه ويرؤسون ومن نظرهم الى حاجة طبيعية الى الاجتماع

ولا يحلمون

والترتيب حال البنية الانسانية والمدينة الفاضلة متوحد لها ويحتاج الى رئيس سائر الاجزاء على
الحال بل كل اجتماع طبيعي فهيئته مثل هيئة العالم الالهي الوجداني والاجتماعية العالمية فان السبب الاول
نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها فان العقول
البريئة عن النقائص المادية مراتبها تقرب من الاول ودونها النفوس السماوية ودون السموات
ودونها الطبايع الهيولانية واجسامها الطبيعية وكل هذه تحتذي حذو السبب الاول وتقتفيه
ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته الا انها تقتفي الغرض الاول بمراتب بعضها اشرف
ذلك الغرض بلا توسط وبعضها ادنى يقتفي غرض ما فوقه وهكذا الحال التي تنتهي اجزاء المدينة
فلذلك ينبغي ان يكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها حذو مقصد
رئيسها الاول على الترتيب ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان
الرياسة لا تكون الا بشيئين بالفطرة والطبع بعد التمهيد ويكون حالة بالهيئة والملكة الارادية
صنعة الرياسة وكل صناعة ليس يمكن ان يراس بها بل اكثر الصنائع صنايع يخدم بها في المدينة
واكثر الفطر هي فطر الخدمة وفي الصنايع صنايع يراس بها ويستخدم بها صنايع اخرى وكان الرئيس
الاول في كل جنس طبيعته لا يمكن ان يرأسها شيء من ذلك مثل رئيس الاعضاء الذي لا يمكن
يكون مصنوعا اخر ونحا عليه فالرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته لا يمكن
يخدم بها اصلا ولا يمكن ان يرأسها صناعة اخرى اصلا بل يكون صناعته نحو غرضها يؤم
كلها واياه يقصد بجميع الافعال المدينة الفاضلة نصر في الصناعات التي ينبغي ان يكون
عليها الرئيس الاول بحسب كماله الاول ويكون ذلك الانسان ما قد استكملت نفسه وصار
عقلا بالفعل وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال وكذا قوته الحاسة والمحركة
في غاية الكمال كلها بنوع يفعل الا بانفعال بعض على الوجه الذي ... اليه بقوة الحاسة
يباشر السلطنة ويجري الاحكام الالهية ويجاهد باعداء الله ويذب عن المدينة الفاضلة
ويقاتل المشركين والفاسقين من اهل المدينة الجاهلية والظالمة والفاسقة ليفيئوا الى امر

الله ويقوته المتخيلة معدا بالطبع ليقبل اما في اليقظة او في وقت النوم من العقل الفعال
اما الجزئيات بانفسها واما الكليات بمحاكيها ويقوته العاقلة يكون بحيث قد استكمل
عقله المنفعل المعقولات حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء وصار عقلا بالفعل فاي انسان
استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه
هو الذي يعقل حصل له عقل بالفعل يصير عقلا مستفادا متوسطا بين العقل المنفعل والعقل الفعال
ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء اخر فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد
والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية تكون مادة
موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وقد علمت مما سبق ما هية الحال في اتحاد
النفس بالعقل الفعال بعد كونها طبيعية البدن والمتخيل القابل للفساد والزوال وقد علمت لمية
كون العقل الفعال مع وحدته النفس المتخيل متعددا على الكثرة تكيف كان ما لا للنفوس
متقدما عليها وغاية متاخرة عنها وثمرة مترتبة عليها فعليك ثم كذلك فان مقصد
ومطلب عال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل والمنفعل
مادة للمستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذلك كشيء واحد كان هذا الانسان
هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال وهذا اذا حصل للجزء النظري من قوته الناطقة ثم
هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط الذي هو العقل الفعال فيكون ما يفيض
من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال المفيض الفعال الى عقله يفيضه منه الى عقله المنفعل
فيكون حكيما فيلسوفا وحليما بما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بالحاضر الان
من الجزئيات موجود وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وذا على درجات السعادة
ويكون نفسه كالمتحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الانسان يقف على كل فعل يمكن
ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس نصر في الكمالات الثانوية ثم ان يكون له
مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد والهداية

حكيما فيلسوفا واحصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة
وهما النظرية والعملية وفي قوته المتخيلة كان هذا الانسان

الى السعادة والى الاعمال التى يبلغ بها السعادة ان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال
الحرب فهذا هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض
كلها ولا يمكن ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة فطر عليها
احدها ان يكون تام الاعضاء قواها مؤاتية اعضاؤه على الاعمال التى شانها ان يكون بها ثم ان يكون
جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه ويلقى على ما يقصده القائل وعلى ما هو الامر عليه فى نفسه ثم
ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا راى
على الشئ ادنى دليل فطن له على الجهة التى دل عليه الدليل ثم ان يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه
على ابانة كلما يضمره ابانة تامة ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل فى المعقولات لا يؤذيه
الذى ينال منها ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين ويضع من الامور
ويسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر اغراض الدنيا هينة عنده
ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله يعطى النصف من اهله ومن غيره
يحث عليه ويؤتى لمن حل به الجور مواتيا لكل ما يراه حسنا جميلا عدلا غير صعب الانقياد ولا صعب
ولا لجوج اذا دعا الى العدل وصعب الانقياد اذا دعا الى الجور والقبيح بوجه ثم ان يكون قوى العزيمة
على الشئ الذى يرى انه ينبغى ان يفعل جسورا عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس فهذه لوازم
هذه الخصال الثلث التى ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها فى انسان واحد عسر فلهذا كان الذى
مثل هذا الشخص من النوع الانسانى يقع فى قليل من الازمنة والاستعدادات فلهذا لا يوجد
من فطر هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما قال الشيخ ابو على جل جناب الحق عن ان يكون شريعة
لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فصل فيما اشارت حيلة الى ان الشريعة وحكمة
التكاليف تمهيد حقيقة الانسان كما اومانا اليها حقيقة جمعية وحدتها كوحدة العالم و
فالنفس ذات مراتب كثيرة متفاوتة تحت الجزء والتجسم والصفاء والكدورة والنور والظلمة وكان
العالم لها طبقات كثيرة متفاوتة فى الشرف والخسة الا ان لها اجناس فى كل جنس طبقات لا يحصى

ينساه

ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعبث مبغضا للذات الكائنة الفاسدة ثم

عددها الا الله والاول عالم العقل وله مراتب كثيرة والثانى عالم المثال والخيال المنفصل وله مراتب
متفاوتة تتراقى فيها بصاعدة اليه عالم العقول والثالث عالم الجرم على طبقاتها من اسفل الاجرام
الى اعلى الافلاك الارضيين والجرم الاعلى فى اللطافة بحيث يتاخم اول عالم المثال والجميع
واحد مظهر لجميع اسماء الله تعالى التى هى على كثرتها من الوجه الحق تبارك وتعالى ثم كل
مرتبة من مراتب العالم كموضوع ومادة للمرتبة التى هى اعلى منها وتلك بعينها صورة مقومة
وكامل وغاية لمرتبة هى تحتها وهكذا فى النزول الى المادة الكل التى هى الهيولى وطاعات
الحشر وفى الصعود الى الصورة القصوى فاعلها وغاية الغايات الامكانية وهو منتهى الكل ووسيلة
الممكنات والعبد الاعلى والممكن الاشرف والحقيقة المحمدية على لسان الصوفية وهو
الاول فى العقلية والنقل والاخر فى الادراك والعمل الا ان ههنا العقل عين الوجود
عين التعقل فكذلك جملة الانسان منطوية من جميع هذه المراتب والحقائق بوجه غير حقيقة كل
العوالم فهو قابل فى ذاته بجميع النشات العقلية والنفسية منتج بجميع العوالم الغيبية والحسية
وكان مجموع العالم الذى يقال له الانسان الكبير مظهر الاسماء الالهية تفصيلا فالانسان
الكامل مظهرا جمالا فهو مظهر الاسم الله وكما ان طبقات العالم كلها بحيث يجمع فى رابط
ويتصل بعضها ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها لتحرك اخرها بان يتنازل الاثار و
يتصاعد الهيئات من العالى الى السافل ومن السافل الى العالى ولكن لا على وجه التاذى على نحو من
لزوم التبعات من العالى الى السافل او تاثير من السافل فى العالى بل على وجه اخر يعرفه الراسخون فى
العلم والعرفان فكذلك هيئات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من موطن احدهما الى موطن الاخر
فكل منها منفصل عن صاحبه سواء كانت تلك الهيئات علمية او عملية فكل صفة بدنية فعلية
او ادراكية صعدت الى عالم النفس صارت عقلية وكل ملكة نفسانية فعلية او ادراكية
نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها ذاتا
امر احمرار الوجه وصفة الخوف كيف يوجب نزولها فيه اصفرار وكذا الفكر فى المعارف والحقائق

ومساع أثر من الملكوت كيف يوجب انتعاشها البكاء وخفوق أشعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف يرتفع
صورة المحسوسات التي صادفها البكاء وخفوق أشعاره واضطرابه وادركتها القوى البدنية
الى عالم العقل الانساني كأن محسوسا مشاهدا بالحواس في عالم الجرم صار معقولا غائبا
عن الابصار مدركا بالبصيرة والاعتبار وهكذا فافعل ذلك مقيسا في جميع ما وردت به
الشرائع المحقة فاحكم أولا بأنك تجد في حقيقة كل مأمور به ومنهي عنه فيها بأن يرجع الى تقوية
الجنبة العالية منك وحفظ جانب سرها واعلاء كلمة الحق ورفض الباطل والاعراض عن الجنبة
السافلة ومحاربتها اعداء الله واتباع الشيطان واخلادها ومحاربتها بالجهاد بين الاكبر والاصغر تكميلي
فيه اشارة تفصيلية الى منافع بعض الاعمال المقربة الى الله فصل خشوع الجوارح وخضوع البدن بعد
لطيفة دينية بهذه تطهيرها مع ذكر الله تعالى باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاعراض الجسمية
والامتناع عنها بكشف الحواس وذكر احوال الملكوت والجبروت والتشبه بهم والتقرب الى عباده
المخلصين يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة القدسية والاتيان الى الحق والاستفاضة منه
من عالم الامر بنوره وتلقي الفائدة والحقائق والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة
شاملة لهيئات الخضوع والخشوع والقاب الجوارح مع شرائط التنظيف والتزين وقصد القربة
وصدق النية والاذكار المذكورة لنعم الله وثنائه بما يليق بحضرته وغايتها التذلل لعظمته
والاذعان لامره وحكمته فان لكل علة مع معلولها ولكل لازم مع ملزومه مناسبة ذاتية تكون
حصولها بتناسب احدهما معه لحصولها بتناسب الآخر فيكون قراءة الكلام النازل في اللوح
الالهي سبيلا الى الاتصال بعالم النور عند تدبر معانيه والتفكر في حقائقه بقصد معدة لهيئات تلك سنية
مطلوبة في الصلاة التي معراج المؤمن ولا شبهة في ان تكرار الافعال والحركات يوجب حدوث الملكات — شبهة
والاخلاق في ثم انا قد بينا سابقا ان الحركات العلوية مبدؤها العلاقة الشوقية الحاصلة
الاجرام الكريمة الفلكية ومنتهاها الاشراقات الفائضة عليها من عللها واسبابها فتحريك مبدأ لكل اهاد — منتهاها
الهامها مبدؤها واليه رجعها في حقيقة حركاتها وهو الكمال الذي افاد فيها شوقا اوجبها بطواف اليه

جوارحه وانظر كيف ترتفع صورة المحركات الترصاد فيها البدل

210

الاطراف تلك ووطئها فيه بالكعبة لما فيه تقرب الى الله وطلب لمرضاته وترك الزكاة يوجب تعرض النفس
عن التوجه الى الامور الدنيوية البدنية وفيها تحصيل الملكة نيل الالتفات الى غير الله على
الامر تركها بالكلية اصلاح العالم وانتظامه فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مع ان
دفع الشر يوجب اضطلاع الامر بالايثار على الفقراء لانهم احوج الخلق الى العطاء وهو يعتمد عليهم الذي
توجه نفوسهم الى الله وابتغاء منافع الدنيا مشتركة وحبها على بعضها فيه مفاد وكما
كان احتياج الخلق اليه انه يجب ان يكون مشتركة الناس فيه دون ثبوت غيره عليهم اذ فرضه لذلك
حب في الاوقات العشرة في النفوس ونفعه تنبيه تذنيبي وتحقيق يشهد اهل الشرع
ويصدقه العقل ان مقصود الشرائع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء
من حضيض النقص المحدودة الكمال ودون هبوط الاجسام الدنيوية الى شرف الارواح العلية
وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته والاستفادة بملائكته ورسله وكتبه
واليوم الآخر لان قوام الممكن بالواجب وقوام العبد بالرب فما لم يعرف العبد نفسه بالعبودية
نفسه ولا ربه فلم يعرف ربه بالربوبية فكأنه لم يعرف ربه ولا نفسه اذ كان معنى العبودية مفهوما لكن
ما لم يعرف معنى الالهية والربوبية بمعنى ذاته تعالى يعني انه فاقة من غير تمام معنى التدبير والصمد ورب العالم
ولهذا قال الله تبارك وتعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا عبيدا لي
في النفس حيث يكون حقيقتها جوهر نورية عقلي لا وجود له ما لم يصر عقلا بالفعل ومع
ذلك لعدم من لعائق واقعه المعنوية فما لم يعرف نفسه كذلك ودبرها كذلك لم يكن نفسه موجودا بل صارت
شيئا منسيا كالمعدوم وصار اليه اشار بقوله ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم فعلم ان مقصود
الشرائع ليس الا معرفة الله والصعود اليه بسلم معرفة النفس بالذلة والعبودية كونها المعية
من معاد به مستهلكة فيه فهذا هو الغاية المقصود في بعثة الانبياء ثم لكن لا يحصل هذا الا
الا لبنا الكون النفوس في الاول تكون فيها ناقصة بالقوة كما امتنع الارتقاء من حال النقص الى حال
تام لا يكون بحركة ودفعا ومادة قابلة ووجود هذه الاشياء من خصائص هذه النشأة الحسية وهو المعنى بقوله

يقول من الدنيا مزرعة الآخرة فمن حفظ الدنيا المحكمة النشأة الحسية الادنى لانهم مقصود
مرتبتها بالدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور الدنيا بمعرفة الحق الاول والزلفى لديه ودار
البشارة الآخرة والتقرب تعالى تجب بان النفوس والاموال ومن ههنا يعرف مراتب الطاعات والعبادات
وان اعلى الطاعات افضل الفضائل واعظم الوسائل المقربة لديه وادناها ادون وان اعلى المعاصي اكبر الكبائر
المبعدة عنه وادناها ادون ذلك فاذا كان معرفة الله هي الغاية القصوى والثمرة العليا فافضل الاعمال
الدنيوية ما به حفظ المعرفة على النفوس اما بالتعليم والهداية وبالتعلم والدراسة والرياسة
ويليه ما ينفع في ذلك وهو ما يحفظ به الحيوة على الابدان وبعده بان ما يحفظ به الاموال
او ما به المعايش على الاشخاص فهذه ثلث مراتب مرتبة في مقصود الشرع فعلا فاكبر الكبائر
ما يخل بباب معرفة الله ويليه ما يخل بباب حيوة النفوس ويلي ذلك ما يخل بباب المعايش
التي بها حيوة النفوس فيحصل من هذا ان فعل الكبائر كفعل الطاعات على ثلث مراتب اولها ما يمنع
من معرفة الله ومعرفة رسوله واعظمه بعده وهو الكفر فلا كبيرة فوق الكفر لكفر اذ الحجاب بين
العبد وبين الله هو الجهل والوسيلة المقربة اليه هو العلم والمعرفة وبقدر معرفته يحصل التقرب
بيان ويتلوا الجهل والعلم به وبصفاته وافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر والمراجعة اليه
يحصل التقرب منه والزلفى لديه وبقدر الجهل به وبهذه الاشياء يحصل البعد عنه والطرد
من جنابه ويتلوا الجهل بحقايق الايمان الذي يسمى كفرا الامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان
هذا النوع يعني الجهل بمعرفة الله لم يتصور ان يكون ايمانا ويتلوا هذه الرتبة المبلغ
كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض وتفاوتها على حسب
تفاوت الجهل بها على حسب تعلقها بذات الله سبحانه وبافعاله وشرايعها الرتبة الثانية
النفوس اذ بقاؤها وحفظها بدوام الحيوة ويحصل المعرفة بالله واليوم الآخر فقتل النفس
لا يخلو من جملة الكبائر لان ذلك يصادم من المقصود هذا يصادم عن وصول المقصود اذ
الدنيا لا يراد الا بالآخرة والتوسل اليها بمعرفة الله تعالى ويتلوا هذه الكبيرة قطع الاطراف وكلما

211

يفضي الى الهلاك كقطع اليد والرجل وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة تحريم الزنا واللواط
لانه لو امتنع من الاكتفاء بالنكاح في قضاء الشهوات انقطع النسل وامتنع الوجود فهو يفضي الى قطع
الوجود اما الزنا فانه لا يفوت اصل الوجود لكن يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناسل
وجملة من الامور التي لا ينتظم العيش الا بها بل كيف يتم النظام مع اشتباه الانساب ولا ينتظم امور البهائم مالم
بتمييز الفحل منها باناث يختص بها عن ساير الفحول ولذلك لا يتصور ان يكون الزنا مباحا في
الشرع قصد به الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في المرتبة دون القتل لانه ليس يفوت به دوام
الوجود ولا يمنع اصله ولكن يفوت الانساب ويحرك من الاسباب ما يكاد يفضي الى التقاتل
الرتبة الثالثة الامور الاموال فانها معايش الخلق فلا يجوز تسليط الناس على تناولها كيف
شاءوا حتى ~~بالاستيلاء والنهب وتناولها كيف شاءوا~~ حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرها
بل ينبغي حفظها لبقاء النفوس الا ان الاموال اذا اخذت امكن استرجاعها واذا اكلت امكن تغريمها فليس تعظم
الامر فيها بعظيم اذا جرى تناولها بطريق التدارك فينبغي ان يكون ذلك من الكبائر وذلك
باربعة طرق فقيد احدها السرقة الثالث اكل مال اليتيم يعني في حق الولي لكونه خفيا فتعظم الامر
فيه واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر والثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع اخذ
الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه طرق لا يمكن فيها التدارك ولا يجوز ان يختلف
الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة
بالنفوس وهذه الاربعة جديرة بان يكون من الكبائر وان لم يوجب الشرع الحد في بعضها
ولكن اكثر الوعيد عليها وعظم في مصالح الدنيا تاثيرها واما اكل الربا فليس فيه الا اكل
الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع ولا يبعد ان يختلف الشرايع في مثله
وان عظم الشرع الربا بالزجر عنه فقد عظم ايضا الظلم بالغصب وغيره والمصلحة انما كل
بالخيانة والغصب من الكباير فيه نظر فان الواقع في مفسدة التلف اكثر ميل الطبع الى انفعه
عند الكباير بل ينبغي ان يختص الكبيرة بما لا يجوز اختلاف الشرايع لكونه مهما في الدين

ان يحفظ ليبقى

فصل في بيان ان مقصود الشرايع كلها تعريف عمارة منازل الطريق الى الله وكيفية
التزود والاستعداد بالعدة والسلاح الذي يدفع بها سراق المنازل وقطاعها بيان ذلك ان الدنيا
منزل من منازل السايرين الى الله تعالى والنفس الانسانية مسافرة الى الله تعالى من اول منازل وجودها
وهو الهيولوية التي في غاية البعد منه تعالى لانها ظلمة محضة وخسة صرفة وساير المراتب
الموجودية من الجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم
ثم الانسانية من اول درجتها الى اخرها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من
الخير المحض جميعا منازل ومراحل الى الله تعالى ولا بد للمسافر السائر الى الله تعالى من ان يمر على الجميع حتى
يصل الى المطلوب الحقيقي ووجود النفوس الانسانية متفاوتة جدا فمن بعضها قريب الوصول
وبعضها بعيد واقعد وبعضها راكد وبعضها سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها بطي
السير كل ذلك حسب ما جرى قضاء الله تعالى وقدره في حق كل احد من اهل السعادة والشقاوة
الاصليين والاجتبا ونحو ذلك وساير القوابل وامر المسافرين الى الله تعالى الذي هو السلوك
ولا يتم ذلك الا على الابدان مراكب المسافرين من ذهول عن ترتيب المركب وتدبير افعال [illegible]
وما لم يتم امر المعاش في البدن في الدنيا التي هي عبارة عن حال النفس في تعلقها بالحس والمحسوس لا يتم
التبتل والانقطاع الى الله تعالى الذي هو سلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالما وشخصه
دايما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودها واسباب دافعة
لمفسداتها ومهلكاتها اما الاسباب الحافظة لوجودها في الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة
لبقاء النوع وقوام النفس بالاكل وقد خلق الغذاء سببا للحيوة وخلق الاناث سببا للحرث
والنسل الا انه ليس يختص الماكول ببعض الاكلين ولا المنكوح ببعض الناكحين فان العرض في الخلقة
سياق الجمع الى جوار الله تعالى ومحل كرامته الشمول لما تعلق بعموم رحمته للكل فلو ترك الامر
في الافراد [illegible] من غير تعريف قانون مضبوط في القسمة والتخصيصات لها وتشاوروا وتقاتلوا
وتعطلوا بذلك عن سلوك الطريق والسير الى الحق بل انتهى بهم الى الافناء فرعت للشريعة الالهية ضوابط

الاختصاصات بالاموال في ابواب عقود البياعات والمعاوضات والهبات والوصايا وقسمة الفي
وموجب النفقات وقسمة الغنايم والصدقات وفي ابواب العتق والكتابة والاستيلاد
والتدبير وعرفت كيفية التخصيص عند الاستبهام بالاقارير والايمان والشهادات وعرفت
لتفهم قوانين الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والرجعة والخلع والصداق والايلاء والظهار
واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات واما اسباب الدفع للمفاسد ففي
العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه والحدود والغرامات
والتعزيرات والكفارات والديات والقصاص اما القصاص فدفعا للنفس في ابطال النفس
والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما يستهلك به الاموال التي هي اسباب المعاش
واما حد الزنا واللواطة والقذف فدفعا لما يشوش امر النسل والانساب ويفسد
طريق التجارة والتناسل واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما يعرض من
المجاهدين للحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة اللتان
لهما الوصول الى الله تعالى واما قتال اهل البغي فيظهر من
الاضطراب بسبب اختلال المانعين عن ضبط السياسة
الدينية التي هي سنة الانبياء والسالكين
الى جوار الله وكافل المحققين نائبا عن
رسول رب العالمين المحفوظ حدود الله
والاحكام الدينية والدنيوية
من الحلال والحرام بعون الله
تعالى ونحو [illegible]
[illegible]
٢٨



[illegible]

[illegible]

از جهان و مکان برون رفتیم
وز زمان و زمانیان [illegible]

[illegible]

کان [illegible] معدن [illegible]

[illegible] فراق را چو صبح
[illegible]

[illegible]



